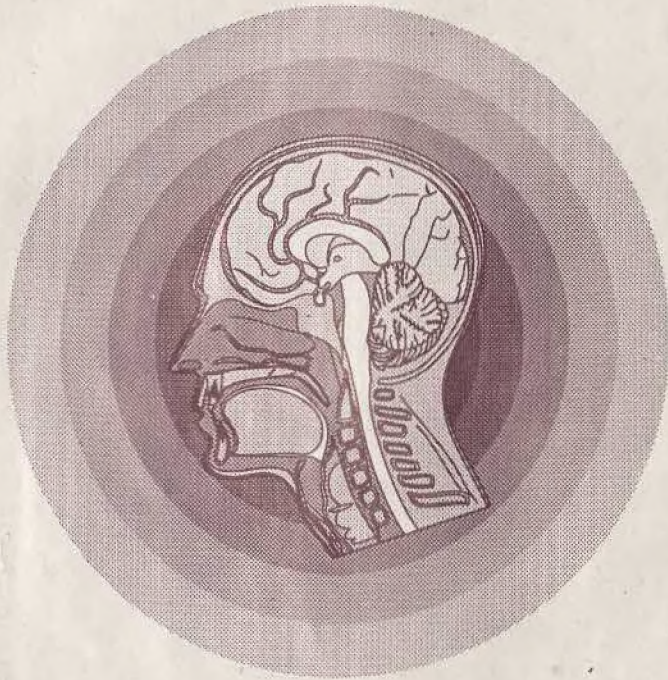


अरिस्टॉटलचे नीतिशास्त्र



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

(71)
३

ऑरिस्टॉटलचे नीतिशास्त्र

लेखक : श्री. विजय रेडकर



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

अॅरिस्टॉटलचे नितिशास्त्र

पुस्तक पहिले	— मानवाचे कल्याण
पुस्तक दुसरे	— नैतिक सद्गुण
पुस्तक तिसरे	— नैतिक सद्गुण (पुढे चालू)
पुस्तक चौथे	— नैतिक सद्गुण (पुढे चालू)
पुस्तक पाचवे	— नैतिक सद्गुण (पुढे चालू)
पुस्तक सहावे	— बौद्धिक सद्गुण
पुस्तक सातवे	— आत्मनिग्रह आणि स्वैराचार
पुस्तक आठवे	— मित्रभाव
पुस्तक नववे	— मित्रभाव (पुढे चालू)
पुस्तक दहावे	— सुख आणि सौख्य

● आवृत्ती :

ऑक्टोबर, २०१०

संस्कारातील प्रत्येक प्रमाण

प्राथमिक शिक्षण - प्रथम वर्ष

प्राथमिक शिक्षण - दुसरे वर्ष

प्राथमिक शिक्षण - तिसरे वर्ष

प्राथमिक शिक्षण - चौथे वर्ष

● प्रकाशक :

सचिव, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ,
रविंद्र नाट्यमंदिर इमारत, दुसरा मजला,
पु. ल. देशपांडे महाराष्ट्र कला अकादमी आवार,
सयानी रोड, प्रभादेवी, मुंबई ४०० ०२५.

● मुद्रक :

व्यवस्थापक
शासकीय मुद्रणालय, कोल्हापूर.

● किंमत :

मनोगत

वाचकांना हे ॲरिस्टॉटलच्या “निकोमॅकिअन एथिक्स”चे मराठीत केलेले भाषांतर देतांना मला अगोदरच्या भाषांतरकारांचे आभार मानायलाच हवेत, मला त्यांच्या इंग्रजी भाषांतरातील कांही विशिष्ट भागांचा स्विकार करण्यात कसलाही संकोच वाटला नाही, कारण मूळ लेखकाला प्रत्यक्षांत काय म्हणावयाचे आहे ते तंतोतंतरीत्या वाचकांसमोर आणणे, आणि हा विषय शक्य तितका समजण्याजोगा करणे हे माझ्या समोरील प्रमुख ध्येय होते आणि जेथे जेथे अगोदरचे भाषांतरकार मूळ आशय सुलभतेने व्यक्त करण्यास कमी पडले असे मला वाटले, तेथे तेथे मी त्याचे सोप्या, समजण्याजोग्या भाषेत भाषांतर करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. सामान्यतः विचारांत घेतलेले इंग्रजी भाषांतर रॅकहॅमचेच होते, परंतु थॉम्पसन, पिटर्स, रॉस आणि ब्राऊन ह्या भाषांतरकारांच्या इंग्रजी भाषांतराची सुध्दा मी मदत घेतलेली आहे आणि जेथे जेथे मला त्यांचे विचार आवडले तेथे तेथे ते विचार तसेच्या तसे मराठीत मांडण्याचा मी प्रयत्न केलेला आहे.

पुस्तकांतील तळटीपा अंशतः माझ्या स्वतःच्या आहेत, आणि अंशतः निवडून घेतलेल्या आहेत. वाचकांना मूलग्रंथ भाराक्रान्त होईल असा (over burden) न करता भाषांतर मूळ लेखकाशी इमान राखून जितके सुलभतेने करता येईल तितके करण्याचा मी प्रयत्न केलेला आहे. त्याचप्रमाणे कठिण गोष्टींचे स्पष्टीकरण करून किंवा उदाहरणे देऊन मूळ ग्रंथातील ज्या अडचणी दूर करणे मला शक्य होते तितके मी केलेले आहे. प्रत्येक पुस्तकाआधी केलेले प्रास्ताविक आणि जरूर तेथे केलेले विश्लेषण अभ्यासकांना मदत करू शकेल असे वाटते.

● प्रस्तावना ●

ॲरिस्टॉटलचे जीवन : ॲरिस्टॉटलचा जन्म ग्रीस देशातील थ्रेस प्रांतातील स्टॅजिरा ह्या शहरी इ.स.पू. ३८४ मध्ये झाला. स्टॅजिरा ह्या शहरात जन्मला म्हणून त्याला 'स्टॅजिराईट' असेही संबोधण्यात येते. त्याचा पिता निकोमॅक्स हा मॅसिडोनियन राजा दुसरा ॲमिन्ट्यास ह्याचा वैद्य होता. सुरुवातीस त्याच्या पित्याने वैद्यकशास्त्राचे व अनुभव विज्ञानाचे धडे त्याला दिले. पुढे त्याचा पालक प्रोक्झिनस ह्याने त्याचे शिक्षण सुरू ठेवले. वयाच्या १७ व्या वर्षी तो पुढील शिक्षणासाठी ॲथेन्सला गेला. नंतर ख्रिस्तपूर्व ३६७ मध्ये ॲरिस्टॉटल प्लेटोच्या ॲकॅडमीत दाखल झाला. तेथे त्याने वीस वर्षे म्हणजे प्लेटोच्या निधनापर्यंत अध्ययन व अध्यापन केले. प्लेटो तर त्याला "ॲकॅडमीचे मन" असे म्हणत असे. ॲरिस्टॉटलची मते प्लेटोच्या मतांशी संपूर्णपणे जुळणारी नव्हती. काही वेळा तर त्याची मते प्लेटोच्या मतांहून वेगळी व विरुद्ध सुध्दा होती. पण त्याचा अर्थ ॲरिस्टॉटलला प्लेटोबद्दल अनादर होता असे नाही. ॲरिस्टॉटल हा प्लेटोचा विरोधक तर मुळीच नव्हता. उलट तो प्लेटोचा निष्ठावंत शिष्य होता व प्लेटोविषयी त्याला अत्यंत आदर होता. प्लेटोच्या ॲकॅडमीमध्ये ॲरिस्टॉटल अध्ययन करत असताना त्याच्या मनावर प्लेटोच्या व्यक्तिमत्त्वाचा व विचारांचा अत्यंत खोल व चिरस्थायी परिणाम झाला व त्याचे झालेले संस्कार पुढेही पुसले जाऊ शकले नाहीत.

प्लेटोच्या मृत्यूनंतर ॲरिस्टॉटलने प्लेटोचे विद्यापीठ सोडले, कारण ॲरिस्टॉटल हा स्वतंत्र प्रज्ञेचा विचारवंत होता. प्लेटोच्या मृत्यूनंतर ॲकॅडमीचा प्रमुख झालेल्या स्प्युसिपस पुढे नमणे त्याला शक्य नव्हते. म्हणून ॲटॉर्निसचा राजा हर्मियास ह्याच्या दरबारी म्हणजे ट्रौसमधील ॲसस येथे त्याने विद्यालयाची शाखा सुरू केली. तेथे ॲरिस्टॉटलने तीन वर्षे अध्यापन केले. हर्मियासने आपली पुतणी व दत्तक घेतलेली कन्या पिथियाज हिचा ॲरिस्टॉटलशी विवाह करून दिला. हर्मियास पार्शियन लोकांच्या हातात पंडल्यावर ॲरिस्टॉटलने वाजुच्याच लेसबॉस नावाच्या वंटांत आश्रय घेतला. परंतु नंतर इ.स.पू. ३४२ मध्ये मॅसिडोनियाचा राजा दुसरा फिलीप ह्याचा मुलगा ॲलेक्झांडर ह्याच्या शिक्षणावर देखरेख करण्याचे काम त्याने स्वीकारले व ते त्याने सात वर्षे केले. गुरुदक्षिणा देण्यासाठी आणि गुरुचे ऋण फेडण्यासाठी ॲलेक्झांडरने ॲरिस्टॉटलची जन्मभूमी स्टॅजिरा या शहराची पुन्हा बांधणी करून दिली. तेथे ॲरिस्टॉटलने काही दिवस वास्तव्य केले. पण त्याचे ॲलेक्झांडरशी असलेले स्नेहाचे नाते संपुष्टात आले व

ख्रिस्तपूर्व ३३५ मध्ये अ‍ॅरिस्टॉटल अ‍ॅथेन्सला परतला व तेथे त्याने लिसिअम नावाचे आपले स्वतंत्र विद्यापीठ सुरू केले. ह्या विद्यापीठांत त्याने १२-१३ वर्षे अध्यापन केले. शिष्यांसमवेत वागेतून येरझारा घालीत शिकवण्याच्या त्याच्या पद्धतीमुळे त्याच्या पंथाला 'पेरिपेटेटिक संप्रदाय' असे नांव पडले. तेथे सैद्धान्तिक अध्ययन व संशोधन हे विचारवंत करत असत. तेथे बरेच मोठे ग्रंथालयही होते व अध्यापकवर्ग नियमितपणे अध्यापनाचे कार्यही करत असे. अशा प्रकारे महाविद्यालयीन शिक्षणाचे कार्य करणारे अ‍ॅरिस्टॉटलचे हे विद्यालय पहिलेच विद्यापीठीय स्वरूपाचे विद्यालय होऊन गेले असे म्हणता येईल. इ.स. पूर्व ३२३ मध्ये अ‍ॅलक्झांडरचे निधन झाले. त्यानंतर अ‍ॅथेन्समध्ये मॅसिडोनियाविरुद्ध एक लाट उसळली व त्यामध्ये अ‍ॅरिस्टॉटललाही गोवण्याचा प्रयत्न केला गेला. त्याचा परिणाम म्हणून अ‍ॅरिस्टॉटल अ‍ॅथेन्सचा त्याग करून तो युबीआमधील कॅल्सिसला निघून गेला. पण थोड्याच महिन्यांच्या काळांत म्हणजे इ.स. पूर्व ३२२ मध्ये पोटाच्या आजाराने अ‍ॅरिस्टॉटलचा मृत्यू झाला. त्याच्या मृत्यूपश्चात त्याने आपल्या मृत्यूनंतर आपल्या कुटुंबियांची कोणती व्यवस्था करावी याचा निर्देश केलेला होता. यावरून त्याची नैतिक व मानवतावादी दृष्टी कशा प्रकारची होती हे स्पष्ट होते.

अ‍ॅरिस्टॉटल हा त्याच्या आधीच्या तत्त्वज्ञापेक्षा वेगळा होता. आधुनिक प्राध्यापकांसारखे लेखन करणारा तो पहिलाच विचारवंत होऊन गेला. त्याने आपले लेखन काळजीपूर्वक, महसुद, बांधेसुद, रेखीव, सुत्रबद्ध, तर्कशुद्ध व गद्यात केलेले आहे. तसे पाहिले तर अ‍ॅरिस्टॉटल हा प्लेटोसारखा कल्पनारम्य सुष्टीत स्वरूपणे विहार करणारा असा काव्यात्म प्रकृतीचा नव्हता. तो वैज्ञानिक प्रवृत्तीचा होता, प्रत्यक्ष घटनांचे निरीक्षण करून त्यावर आधारून ह्या विश्वाची सत्ये मांडणे, त्यांचे प्रतिपादन करणे यांत त्याला जास्त रस वाटत असे. तो अधिक वास्तववादी व प्रत्यक्षवादी होता. आणि म्हणून त्याने केलेले पुष्कळसे लिखाण हे वैज्ञानिक स्वरूपाचे होते. बऱ्याच आधुनिक शास्त्रांची बीजे अ‍ॅरिस्टॉटलच्या लेखनांत पाहावयास मिळतात. सर्वच नैसर्गिक शास्त्रांचा पाया घालणारा तो पहिलाच तत्त्वज्ञानी व वैज्ञानिक होऊन गेला. त्याची मते सध्याच्या काळात जरी स्वीकाराह नसली तरी त्याच्याजवळ विज्ञानाची अनुभवनिष्ठ, निरीक्षणाधारित, वास्तववादी अशी बिगामी दृष्टी व विचारसरणी होती. सविस्तरपणे माहिती गोळा करण्यात व तिचा चिकित्सकपणे विचार करण्यात अ‍ॅरिस्टॉटल निष्णात होता. परंतु त्यांची तात्त्विक रचना करण्यात त्याला पाहिजे तितके ग्रंथ लाभले नाही.

ॲरिस्टॉटलच्या जीवनांत एकूण तीन महत्त्वाचे कालखंड दिसून येतात. (१) इ.स.पू. ३६७ ते ३४७ ह्या वीस वर्षांच्या काळामध्ये ॲरिस्टॉटल प्लेटोच्या सात्प्रिथ्यांत राहत होता. ह्या काळांत त्याने प्रामुख्याने 'युडेमस' व पोटेस्टिकस हे संवाद लिहिले. (२) इ.स.पू. ३४७ ते ३३५ ह्या १२ वर्षांच्या काळाला संक्रमणाचा काळ असे म्हणता येईल. ह्या काळांत त्याने अँसस, मिटोलीन व मॅसिडोनियाचा दरबार येथे अध्यापनकार्य केले. या काळांतील त्याच्या विधारांत आणि लेखनांत स्वतःची स्वतंत्र अशी विचारशक्ती व बुद्धी व्यक्त होतांना दिसते, त्याचे मेटाफिजिक्स ह्या काळांत तयार होत होते असे म्हणता येईल. (३) इ.स.पू. ३३५ ते ३२२, ह्या काळांत ॲरिस्टॉटलने लिसियम विद्यापीठाचा प्रमुख म्हणून काम केले. ह्या कालखंडांतील ॲरिस्टॉटल हा अनुभव व निरीक्षण ह्यावर आधारित असलेल्या वास्तव घटनाविषयी वैज्ञानिकाच्या भूमिकेवरून सामान्य सिध्दान्त तयार करताना दिसतो.

ॲरिस्टॉटलचे ग्रंथलेखन :- ॲरिस्टॉटलने शेकडो ग्रंथ लिहिले. त्यापैकी तीन चतुर्थांश ग्रंथ काळाच्या पोटांत गडप झाले, तरीदेखील त्याने हाताळलेल्या विषयांची विविधता पाहून मन आश्चर्याने धक्क होतं, व त्याच्या प्रजेच्या मूलगामित्याची व व्यापकतेची साक्ष पटते. थिल ड्युरांट म्हणतो त्याप्रमाणे ॲरिस्टॉटलचे वाङ्मय म्हणजे ग्रीसचा "एन्सायक्लोपिडीया ब्रिटानिका" आहे. ॲरिस्टॉटलच्या एकंदर लेखनाचे तीन भाग पाडता येतील.

(१) सर्वसाधारण लोकांसाठी त्याने केलेले लेखन हात मुख्यत्वे प्लेटोच्या धर्तीवर लिहीलेले संवाद कांही कविता व पत्रे ह्यांचा अंतर्भाव होतो. हे लेखन उपलब्ध नाही, परंतु त्यांतील इतरांनी उद्धृत केलेले अनेक उतारे मात्र उपलब्ध आहेत.

(२) आपल्या वैज्ञानिक, राज्यशास्त्रीय इ. लेखनासाठी त्याने स्वतः व शिष्यांमार्फत जमविलेली सामग्री, त्यावर केलेल्या नोंदी इ. उदा. ग्रीक राज्यांच्या भिन्नभिन्न १५८ राज्यघटनांचा त्याने संग्रह केला होता. त्यापैकी केवळ अंधेन्सची राज्यघटना उपलब्ध आहे. हे लेखन बहुतांशी लुप्त आहे.

(३) वैज्ञानिक आणि तत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथ : ह्या सदरांत ॲरिस्टॉटलने तर्कशास्त्र, भौतिकी, जीवशास्त्र, मानसशास्त्र आणि तत्त्वज्ञान ह्या विषयांवर लिहिलेले ग्रंथ मोडतात. तत्त्वज्ञानामध्ये त्याने तत्त्वमीमांसा, नितीशास्त्र, राज्यशास्त्र, सौंदर्यशास्त्र ह्या शाखांवर ग्रंथ लिहिलेले आहेत.

(आठ)

त्याचे नितीशास्त्रीय ग्रंथ :- अरिस्टॉटल हा तीन नितीशास्त्रीय विवेचक-ग्रंथांचा जनक होता.

(१) त्याचा पहिला ग्रंथ 'निकोमॅकिअन एथिक्स' ह्या नांवाने प्रसिद्ध आहे. हा ग्रंथ एकतर त्याने आपल्या निकोमॅकस ह्या मुलाला अर्पण केला असावा, किंवा तो ग्रंथ म्हणजे आपल्या वडिलांनी ठेवलेले हस्तलिखित निकोमॅकसने उपलब्ध केले त्या स्वरूपाचा असावा.

(२) युरेमिअन एथिक्स हा ग्रंथ अरिस्टॉटलचा शिष्य युरेमस ह्याने उपलब्ध केला.

(३) मॅग्ना मोरॅलिया.

अरिस्टॉटलचे युरेमिअन एथिक्स आणि मॅग्नामोरॅलिया हे दोन विवेचक ग्रंथ त्याच्या शिष्यांच्या टिप्पणींवरून संग्रहित केले गेले असावेत. परंतु निकोमॅकिअन एथिक्स हा मात्र अस्सल-यथार्थ असा ग्रंथ सामान्यतः मानला गेलेला आहे. या ग्रंथात नीतीविषयीचे अरिस्टॉटलचे परिणत विचार निदर्शित झालेले आहेत. युरेमिअन एथिक्समध्ये नीती म्हणजे आदि चित्तत्वाचे अखंड चिंतन हा सर्व नीतीचा व नीतीतत्त्वांचा आधार मानला होता. नीतीचे प्रमाण म्हणजे अखंड चिंतन हे होय. ह्या ग्रंथाच्या लेखनसमयी अरिस्टॉटलच्या मनावर प्लेटोच्या ह्या आवडत्या "अखंड चिंतनाचा" जवर पगडा बसला होता. पुढे तो कमी होत गेलेला त्याच्या पदार्थ विज्ञानात दिसतो. "निकोमॅकिअन एथिक्स" ह्या ग्रंथाच्या वेळी त्याने हा पगडा पार झुगारून दिल्याचे दिसते. ह्या ग्रंथात अरिस्टॉटलने केवळ मानवी जीवन विचारात घेऊन व मनातील सुविचार आणि विकृत विचार यांची पृथक्करणपूर्वक मीमांसा करून नीतीचा मार्ग आरंभापासून शेवटपर्यंत आखला आहे. ह्या सर्व मीमांसेत आध्यात्मिक किंवा दैवी विचारांची छटा कोठेही आलेली दिसत नाही.

शास्त्रांचे वर्गीकरण :- प्लेटोच्या अगोदरच्या तत्त्वज्ञानी, त्यांचे स्वतःचे दृष्टीकोन एकतर्फी आहेत हे लक्षात न घेता, सत्तत्त्वाच्या एकाच विभागाला खास महत्त्व दिले. (म्हणून अगोदरच्या ग्रीक विचारवंतांनी विश्व ही वाह्य प्रकृति असते हे सिद्ध करून दाखविले.) त्या विचारवंतांसाठी तत्त्वज्ञान हे अमूर्त विज्ञान होते. सोफिस्टांवरून मनुष्य स्वभावाचा अभ्यास करणारी एक चळवळ अस्तित्वात आली आणि ती सॉक्रेटिसच्या तत्त्वज्ञानामध्ये विंवविली गेली. आता नीतीशास्त्र आणि राज्यशास्त्र ह्याकडे अधिक लक्ष केंद्रित होत गेले आणि मनुष्य व राष्ट्र

हे बौद्धिक अभिरुचीचे प्रमुख उद्दिष्ट ठरले. प्लेटोबरोबर हा सर्व एकतर्फीपणा समाप्त झाला. त्याची पध्दती ही संयोगात्मक (Synthetic) होती. कारण सर्व वावरीत मूलभूत तत्त्वांचा शोध धर्म्याचे आणि त्या तत्त्वांमध्ये असणारे समन्वित संबंध शोधण्याचे त्याचे उद्दिष्ट होते. प्लेटोच्या एकाच 'संवादामध्ये' आपणांस खूप वेळा सत्ताशास्त्रीय, धर्मशास्त्रीय, नीतीशास्त्रीय, शैक्षणिक आणि भौतिक समस्या एकमेकांमध्ये गुंतून गेलेल्या आढळतात. द्यावरून असे दिसते की प्लेटोने सर्व सत्ये ही एका महान प्रणालीचे विशेष भाग असतात असे मानले होते. अ‍ॅरिस्टॉटलची तत्त्वज्ञानाची संकल्पना मुळात प्लेटोसारखीच होती, परंतु त्याला असे दिसून आले की नीटपणे वर्गीकरण केलेल्या विषयांचे संबंधित ज्ञान हे शास्त्रांचा विकास घडून येण्यास आवश्यक आहे. आणि म्हणून त्याने सत्ताशास्त्र, नीतिशास्त्र, राज्यशास्त्र, मानसशास्त्र तसेच इतर अनेक नैसर्गिक शास्त्रांवर वेगवेगळे ग्रंथ लिहीले. त्यामुळे शास्त्रांच्या पश्चात्कालिन विकासामध्ये कार्य विभागाच्या (division of labour) आवश्यकतेमुळे स्वाभाविकतः अधिक विशिष्टीकरण होत गेले. अ‍ॅरिस्टॉटलने एकूण शास्त्रांचे तीन गट कल्पिलेले दिसतात. १) तात्त्विक शास्त्रे (theoretical sciences) २) व्यावहारिक शास्त्रे (practical sciences) ३) सृजनात्मक शास्त्रे (creative किंवा productive sciences) तात्त्विक शास्त्रांची प्रेरणा बौद्धिक जिज्ञासेमुळे होते आणि त्या शास्त्रांचे ध्येय स्वार्थनिरपेक्ष ज्ञान हे असते. राज्यशास्त्र आणि नीतिशास्त्र ह्यासारख्या व्यावहारिक शास्त्रांचा हेतु जीवनाचे मार्गदर्शन हा असतो आणि ती शास्त्रे केवळ कर्तृत्व करण्याचे एक साधन म्हणून ज्ञान मिळविण्याचा प्रयत्न करतात आणि वक्तृत्वशास्त्र किंवा काव्यशास्त्र यासारख्या सृजनात्मक शास्त्रांचे लक्ष्य कलांचे नियमन हे असते.

अ‍ॅरिस्टॉटल नीतिशास्त्राला गणित शास्त्रासारखे अचूक मोजमापाचे शास्त्र (exact science) मानत नाही. नीतिशास्त्राचे निष्कर्ष हे नेहमी रेखीव निष्कर्ष नसून सामान्य स्वरूपाचे निष्कर्ष असतात. नीतिशास्त्राचे अन्वेषण करण्यास लायक असणारा पुरुष हा जीवनाचा व्यापक अनुभव असलेला, सर्वसामान्य शिक्षण घेतलेला आणि स्वतःच्या भावनांवर नियंत्रण ठेवू शकणारा असा असणे आवश्यक आहे. त्यासाठी लागणाऱ्या माहितीची साधने म्हणजे नैसर्गिक संवेदन, स्वानुभव आणि इतरांचा अनुभव इ. होत. अशा प्रकारे मिळवलेली माहिती जमा करून त्याचे समीक्षात्मक रीतीने सामान्य तत्त्वांमध्ये रूपांतर करणे आवश्यक आहे. म्हणून नीतिशास्त्रीय पध्दती ही प्रमुखतः विगमनात्मक (inductive) असते.

(दहा)

काही नीतिशास्त्रीय सिध्दांतावर केलेली टीका :- सर्वश्रेष्ठ मानवी हित हे सौख्य (eudaimonia) असते हे सार्वत्रिकरित्या मान्य केले गेलेले आहे. परंतु सौख्याच्या स्वरूपाविषयी वेगवेगळे दृष्टिकोन आहेत. सामान्य लोक सौख्य हे सुखात, संपत्तीमध्ये किंवा मानसन्मानामध्ये असते असे मानतात. परंतु ही अंतिम साध्ये अशु शकत नाहीत, कारण काही सुखे ही इच्छिण्याजोगी नसतात. संपत्ती ही फक्त सौख्याचे एक साधन असते आणि मानसन्मान हा आपला आपल्या स्वतःच्या सद्गुणांवर असलेला आत्मविश्वास द्विगुणित करण्यासाठी मिळविला जातो. प्लेटोचा सिध्दान्त असा होता की निरपेक्ष हित हे अस्तित्वांत असते आणि ते सर्व हितकारक गोष्टींच्या प्रकर्षाचे पूर्वकालिक उत्पत्तिस्थान असते. परंतु हा सिध्दांत सुद्धा प्रत्यक्ष अनुभवाच्याविरुद्ध असल्याने खोडून टाकला पाहिजे. कारण अनेक गोष्टी अशा असतात की त्या गोष्टींमध्ये कुठलेही समाईक गुणधर्म नसताना सुद्धा केवळ त्या इच्छिण्याजोग्या असतात म्हणून त्यांना यथार्थपणे 'हितकारक' म्हटले जाते. उदा. प्रज्ञान आणि सुख ह्या दोन्ही गोष्टी इच्छिण्याजोग्या असतात. शिवाय सिनिकांचा सिध्दांत सुद्धा, की सौख्य हे सद्गुण वाळगण्यामध्ये असते अंतिम सिध्दांत म्हणून मान्य करता येणार नाही, कारण सद्गुणांचे मोल हे त्या सद्गुणामुळे होणाऱ्या मानसिक क्रियाशीलतेच्या स्वरूपावरून ठरवायचे असते. आणि केवळ सद्गुण वाळगणे हे निष्क्रिय असल्यामुळे हा सिध्दान्त निरर्थक आणि उपयोगहीन आहे.

अॅरिस्टॉटलची नीतिशास्त्रीय प्रणाली : एक विवेचन :- अॅरिस्टॉटलच्या उपपत्तिनुसार नीतिशास्त्र आणि राज्यशास्त्र या दोहोंचा घनिष्ट संबंध आहे. मनुष्य हा राजकीय किंवा समाजप्रिय प्राणी असून राज्य हे व्यक्तिरूपी द्रव्याचे आकार किंवा उद्दिष्ट आहे. म्हणून जे शास्त्र मानवी हिताच्या विषयाचे अन्वेषण करते, ते शास्त्र मानवी स्वरूपाचा केवळ एक व्यक्ती म्हणूनच अभ्यास करत नाही, तर कुटुंबाचा एक घटक म्हणून आणि राष्ट्राचा किंवा राजनैतिक समाजाचा एक सभासद म्हणून त्याच्या इतरांशी असणाऱ्या संबंधाच्या दृष्टीकोनांतून मानवी स्वरूपाचा अभ्यास करते.

म्हणून अॅरिस्टॉटलने ह्या दृष्टीकोनांच्या आधारे राज्यशास्त्राचे तीन विभागांमध्ये विभाजन केलेले आहे. - नीतिशास्त्र, अर्थशास्त्र आणि खऱ्या अर्थाने म्हटले जाणारे राज्यशास्त्र. म्हणून नीतिशास्त्र किंवा व्यक्तिगत हित ध्यानात घेणारे शास्त्र हे इतर शास्त्रांचा पाया ठरते. कुटुंबे आणि राष्ट्रे ही व्यक्तींनी बनलेली असतात म्हणून अंशविभाग घांगले असल्याखेरीज

माकल्य (whole) परिपूर्ण होऊ शकत नाही. म्हणून मानवाच्या नैतिक स्वरूपाविषयीच्या तत्त्वांचा विकास हा मानवी समाजाच्या तत्त्वांचे अन्वेषण करण्याअगोदर कायला हवा आणि हेच स्थान अ‍ॅरिस्टॉटलच्या प्रणालीमध्ये नीतिशास्त्राला प्राप्त झालेले आहे. नीतिशास्त्र हा राज्यशास्त्राच्या उपोद्घात आहे.

ह्या विचारांवरून असे स्पष्ट होते की नीतिशास्त्र हे अ‍ॅरिस्टॉटलच्या मते एका महान व्यवहार्य विषयाचा एक विभाग आहे. म्हणून हिताच्या अमूर्त स्वरूपाचे परीक्षण करणे तो आवश्यक समजत नाही. परंतु जोपर्यंत त्या हिताचा मानवाशी संबंध आहे तोपर्यंत तो त्याचे अन्वेषण चालू ठेवतो. ह्यावावर्तीत तसेच इतर अनेकवावर्तीत अ‍ॅरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्रामध्ये व्यवहाराला प्राधान्य दिलेले दिसते. खोटेच्या नीतिशास्त्रांत गूढवादी धार्मिकता आणि काव्यात्मक कल्पनाविचार जसा होकायतो तसा अ‍ॅरिस्टॉटलच्या विचारांत दिसत नाही.

अ‍ॅरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्रीय प्रणालीचा पाया त्याच्या मानसशास्त्रीय पध्दतीवर रचला गेलेला आहे. मानवी आत्म्याच्या स्वरूपावर त्याची बांधणी केली गेलेली आहे आणि त्यावर ती अवलंबून सुद्धा आहे. अ‍ॅरिस्टॉटलच्या मते, सद्गुणी संस्कार ग्रहण करण्याची तसेच सद्गुणी स्वयंरी लावून घेण्याची नैसर्गिक क्षमता घेऊनच आपण जन्माला आलो आहोत आणि ह्या क्षमतेच्या स्वरूपाविषयीची त्याची संकल्पना एवढी उदात्त आहे की त्याला तो नैसर्गिक सद्गुण असे म्हणण्यास कचरत नाही. आपणास नीतीद्रियाची तसेच नैसर्गिक सौंदर्याच्या आणि नैतिक प्रकृतीच्या संवेदनाची ईश्वरी देणगी मिळालेली असते. त्याचप्रमाणे व्यावहारिक विषय जाणून घेण्याची कुशाग्र बुद्धी सुद्धा नैसर्गिकतः लाभलेली असते आणि या बुद्धीची चांगली जोपासना केल्यास तिचे विकसन दूरदर्शित्वामध्ये किंवा नैतिक प्रज्ञानामध्ये करता येते. म्हणून या सर्व विचारांवरून असे स्पष्ट होते की अ‍ॅरिस्टॉटलच्या मते सद्गुण हा जसा नैसर्गिक नियम आहे की ज्याच्या अधिपत्याखाली आपला जन्म झालेला आहे आणि यदाकदाचिन् जर का आपण सौख्य प्राप्त करू शकलो तर ह्या नियमाची परिपूर्ती झाल्याशिवाय राहणार नाही. सौख्य हे त्याच्या सर्वश्रेष्ठ आणि विशुद्ध अर्थाने मानवी अस्तित्वाचे अंतिम साध्य आणि ध्येय आहे आणि सौख्य ही सद्गुणाच्या नियमानुसार होणारी आत्म्याची क्रियाशीलता आहे : ती आत्म्याच्या सर्वात विशुद्ध अशा क्षमतेची - जी क्षमता फक्त मानवासाठी उचित आणि विशिष्ट आहे अशा क्षमतेची - कार्यशक्ति आहे. तिला आपणास वृद्धिमत्ता किंवा तर्कशक्ति असे म्हणता येईल. तेव्हा मानवाजवळ सद्गुणी चिच्छाशक्ति असल्याने, नैतिक कृत्ये करण्याची

(बारा)

क्षमता असल्याने, तसेच काही नैतिकतः उदात्त असे असते त्याविषयी त्याला अभिरुची आणि पारख असल्याने, तसेच सद्गुणी कृत्ये करण्याची स्वाभाविक चित्तप्रवृत्ति किंवा उपजत प्रवृत्ति असल्याने मानवाला सद्गुण आणि म्हणून सौख्य प्राप्त करणे शक्य असते. असे जर का नसेल तर नैतिक शिक्षणाचा त्याला काही उपयोगच होणार नाही.

परंतु अरिस्टॉटलच्या मते स्वाभाविक चित्तप्रवृत्ति ही केवळ एक संभाव्यशक्ति असते. ती मनुष्याजवळ असते, परंतु ती सक्रिय नसते, कार्यसाधक नसते. तिला संकल्पशक्तिने मार्गदर्शन करणे आवश्यक आहे, आणि संकल्पशक्ति ही आपल्या विचारपूर्वक पसंतीनुसार म्हणजे नैतिक तत्त्वानुसार योग्य साध्याकडे वळलेली असणे आवश्यक आहे. तेव्हा ह्या नैसर्गिक क्षमतेचे अस्तित्व, मानवाचा सद्गुणांकडे असणारा कल, तसेच मानव हा मुक्त आणि स्वैच्छिक कर्ता आहे ह्यावर अरिस्टॉटलचा विश्वास असल्यामुळे अरिस्टॉटल मानवाच्या जबाबदारीचे समर्थन करतो. एखादी विशिष्ट गोष्ट करणे किंवा न करणे हे मानवाच्या हातात असते. पुन्हा पुन्हा तीच कृत्ये केल्यामुळे सद्गुणी किंवा दुर्गुणी सवयी जडल्या जातात. म्हणून मानवाच्या संपूर्ण परित्राची जेव्हा घडण होत असते तसेच ती घडण होण्यास त्याचे प्रत्येक कृत्य जी काही भर घालते त्यास मानवच जबाबदार असतो.

तेव्हा सद्गुण म्हणजे काय? ह्या प्रश्नाचा उलगडा अगोदर झाला नसल्याने ह्याबाबतीत अरिस्टॉटलच्या मनाचे व्यावहारिक स्वरूप फार मोठ्या प्रमाणात व्यक्त होत आहे. सद्गुण हे अनुशीलन असते आणि ते मानवी आत्म्याच्या स्वाभाविक क्षमतेवर आधारित असते आणि ते विचारपूर्वक पसंतीनुसार किंवा नैतिक तत्त्वानुसार, स्वैच्छिक कर्त्याकडून घडविले आणि प्रस्थापित केले जात असते. परंतु ह्या सर्व गोष्टींवरील, त्या अनुशीलनाने कुठल्या अंतिम साध्याचे किंवा उद्दिष्टाचे अनुसंधान धरले पाहिजे, ह्याची मुद्दा भर घालणे आवश्यक आहे.

तेव्हा हे अंतिम साध्य कुठले, हे आपणाय मानवी व्यवहारामध्ये मोठ्याप्रमाणात व्यावहारिकदृष्ट्या मार्गदर्शक ठरणारा अनुभव शिकवितो. काही उदाहरणांचे विगमन आपणांस असे दर्शविते की हे साध्य अतिरिक्त आणि त्वुनता ह्यामधील मध्य असते. - अर्थात निरपेक्ष मध्य नव्हेतर सापेक्ष मध्य. म्हणजेच नैतिक कर्त्याच्या अंतःस्थ नैतिक प्रकृतिला आणि बाह्य-परिस्थितीला सापेक्ष असणारा मध्य. तेव्हा ह्या सापेक्ष मध्याच्याबाबतीत प्रत्येक मनुष्याने, नैतिक शिस्तीने विशुद्ध होणाऱ्या आणि शिक्षणाने उत्तम होणाऱ्या आपल्या स्थानाच्या

सदसद्विवेकबुद्धीनुसार आणि नीतीधियानुसार सत्या-सत्याचा निर्णय करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. नीतितत्त्वज्ञ फक्त सर्वसामान्य तत्त्वे प्रस्थापित करू शकतो आणि बाकीचे सर्व प्रत्येक मनुष्याने करायला हवे.

तेव्हा ह्या सद्गुणांचे किंवा मध्यावस्थांचे - नैतिक आणि बौद्धिक - विवेचन हा अ‍ॅरिस्टॉटलच्या ग्रंथाचा फार महत्त्वाचा भाग आहे. तेव्हा आपणांस असे आढळून येईल की त्यापैकी वरेच सद्गुण हे मानवाच्या वैयक्तिक स्वभावाशी निगडीत असण्याऐवजी त्याच्या राजनैतिक स्वभावाशीच निगडीत आहेत :- उदा. महोदाय हा श्रीमंतांचा सद्गुण, अंधेनियन मनाला देशभक्तीशी सजातीय असणारा सद्गुण वाटला :- सामाजिक गुणांचे वर्गीकरण जरी आपण सद्गुणांमध्ये करत नसलो तरीसुद्धा त्या गुणांना आपण फार मोठे महत्त्व देतो, कारण त्या गुणांमुळे आपल्या दैनंदिन जीवनातील सौख्यामध्ये भर घातली जात असते :- न्याय हा केवळ परमेश्वराच्या आणि मानवाच्या नियमानुसार प्रत्येकाचे कर्तव्य समजावून देणारा म्हणून सद्गुणाशी समानार्थक असणारा सार्वत्रिक न्यायच ध्वनित करत नाही तर देशाच्या राज्यघटनेने हवाली केलेले व्यवस्थापकीय आणि शासनसंबंधी अधिकार असणाऱ्या माणसाकडून आचरणात आणला जाणारा विशेष न्याय सुद्धा ध्वनित करता. आणि शेवटी मित्रभाव म्हणजे सहानुभुति आणि मतैक्य व सद्गुणी आणि चांगल्या माणसांमधील प्रेम दर्शविणारा एक नियम, जो आत्मप्रेमावर आधारित आहे आणि खरे पाहू जाता जो सद्गुण नसून सुद्धा सद्गुणांसाठी आणि मानवी सौख्यासाठी अत्यावश्यक आहे. अ‍ॅरिस्टॉटलने मित्रभावाला आपल्या ग्रंथांत फार महत्त्वाचे असे स्थान दिलेले आढळते.

प्रत्येक वैयक्तिक सद्गुणाचा व्यवहार्य दृष्टिकोनांतून विचार करतांना अ‍ॅरिस्टॉटलने नैतिक आणि बौद्धिक सद्गुणांचा वेगळ्यारितीने विचार केलेला आहे. परंतु त्यामुळे आपण असे गृहीत धरता कामा नये, की ते सद्गुण वेगळ्यारितीने अस्तित्वात असतात असे अ‍ॅरिस्टॉटलला वाटले होते. त्याच्या दृष्टीकोनाप्रमाणे नैतिक सद्गुण हे आपल्या नैतिक स्वरूपाचे (त्याच्या सर्व बाभना, उपजतप्रवृत्ति आणि मनोविकारांवरील) योग्य नियमन ध्वनित करतात आणि ज्यावेळी ह्या बाभना, मनोविकार वगैरे आपल्या बौद्धिक मनःशक्तीच्या अंमलाखाली आणि नियमनाखाली येतात तेव्हा ही नैतिक सद्गुणांची अवस्था उद्भवते. शिवाय आपले नैतिक स्वरूप हे चांगल्या नियमित अवस्थेमध्ये असल्याखेरीज आपली बुद्धी आपल्या स्वाभाविक

(चौथा)

समतेनुसार संपूर्ण उत्साहाने कार्य करू शकत नाही. म्हणून मानवी स्वरूपाचे योग्येने भाग परस्पर एकमेकांवर क्रिया आणि प्रतिक्रिया करत असतात. प्रत्येक योग्यता निर्णय कृतीत आणला जात असतो. आत्मनयम आणि नैतिक शिक्षांनी होणारे प्रत्येक कृत्य आपल्या विशुद्ध बुद्धीची कुवत बुद्धिमत्त करत असते आणि आपल्या स्वरूपाच्या सर्वश्रेष्ठ मनःशक्तीला जास्तीत जास्त कार्य करण्यास प्रवृत्त करत असते. शिवाय आपली बुद्धि जेवढी जास्त शक्तिमान होते तेवढे दुर्गुणांसारखे वाढजडधळे कमी प्रमाणात होतात आणि बुद्धीचा आपल्या नैतिक स्वरूपावर जास्त चांगल्यारितेने प्रभाव पडू शकतो. तसेच आपले नैतिक अनुशीलनसुद्धा प्रबळ, दृढ आणि शाश्वत होते. ह्याप्रमाणे आत्मनिग्रहाची (contenance) दळदळू सुधारणा होऊन त्याचे यथामार्ग्ये रुपांतर होते. आणि मानवी स्वरूप हे जर का परिपूर्णता प्राप्त करण्यास समर्थ असेल तर ऑरिस्टॉटलने ज्यांना वीरयोयुक्त सदगुण (heroic virtues) खटले आहे त्या सदगुणांचा आदर्श मानवसुद्धा मानवाला प्राप्त करता येऊ शकत. परंतु हे मानवी स्वरूपाच्या पलीकडेचे आहे आणि ते प्राप्त करता येणे मानवाला अशक्य आहे.

नैतिकतेशी संबंधित असणारा दुसरा एक अत्यंत महत्त्वाचा असा विषय आहे की ज्याची वया करणे ऑरिस्टॉटलला अत्यंत आवश्यक होते. कृत्वाचा प्रेरक हेतु असणारे सुख हे इतर नैतिक पद्धतींमध्ये इतकं मिसळून गेले होते की ऑरिस्टॉटलच्या नैतिक तत्त्वज्ञानाचा शिष्य सुखाचे योग्य स्थान स्पष्टपणे निश्चित केल्याशिवाय समाधान पावू शकत नव्हता. प्लॉटो आणि इतर तत्त्वज्ञानी सुख हे चलन (motion) किंवा जनन (generation) असते आणि म्हणून ते क्षणिक किंवा अशाश्वत असते असे प्रतिपादन केलेले होते. परंतु हे ऑरिस्टॉटल अमान्य करतो आणि तो असे विधान करतो की सुख हे समस्त, अविभाज्य, संपूर्ण, निर्दोष आणि विश्वशक्तिला परिपूर्णता प्राप्त करून देणारे असते. सुखाचे स्वरूप स्पष्ट करण्यासाठी तो तारण्यापथ्येतील टवटवोचे उदाहरण देतो. असे जर असेल तर सुख हे सक्रिय असले पाहिजे. उदासी असले पाहिजे. ते केवळ विश्रान्ति म्हणून अयु शकत नाही. परंतु व्यावशा माणसांचा दृष्टिकोन जर का आपण घ्यानात घेतला, तर त्यांच्यामते ह्या किंवा त्या अर्थाने सुख म्हणजे विश्रान्तीचे असते. तब्या ह्या स्पष्टपणे दिसणाऱ्या विसंगतीचा मेळ कसा बसविला पाहिजे? पुढीलप्रमाणे प्रश्नांच्या संबंधात ती एक विश्रान्ती असते. परंतु मनाच्यासंबंधात ती एक शक्ती असते. ती केवळ जलावराची क्रियाशीलता नसून आत्म्याची क्रियाशीलता असते. हे विभेदन

आपणास खऱ्या आणि खोट्या मुखांमधील फरक जाणून घेण्यास सज्ज करणे, तेव्हा जी माणसे केवळ शारीरिक स्वरूपाच्या क्रियाशीलतेवर भर देतात ती कनिष्ठ आणि भयंकरत माणसे असतात. परंतु जी माणसे आपल्या बौद्धिक स्वरूपाच्या कार्यशक्तीचा वापर करतात ती खरीखुरी, परिपूर्ण आणि माणूस म्हणून जगण्यालायक असतात.

परंतु सौख्य ही सर्वश्रेष्ठ गुणाल्लभानुसार होणारी मानवी आत्म्याची क्रियाशीलता असल्याने, (आणि हा गुणोत्कर्ष म्हणजे मानवाचे असाधारण लक्षण असलेला बौद्धिक गुणोत्कर्ष होय) चिंतनशील सौख्य हे सौख्याच्या दुसऱ्या कुठल्याही प्रकाराहून श्रेष्ठ असले पाहिजे आणि ह्या चिंतनशील सौख्यामध्येच मानवाचे परमकल्याण असते. सौख्य हे जरी व्यावहारिक सदगुणांच्या अनुशीलनाने मिळोवता येत असले तरीगुढ्या इतर सदगुणांचा मातपुरावा हा आपल्या बौद्धिक स्वरूपाची तुप्ती करण्यासाठीच केला पाहिजे. सर्व सदगुणांची जोपासना करण्याचे अंतिम साध्य हे आपणांस चिंतनाचा शुद्ध आणि निर्भेद आनंद प्राप्त व्हावा हे असते. चिंतनाचा आनंद हा सर्वोत्तम असतो. परिपूर्ण, शाश्वत आणि बाह्यगोष्टींवर अवलंबून नसणारा असतो.

तेव्हा जे काही नैतिक, व्यावहारिक सदगुणांबद्दल म्हटले गेले आहे त्याबद्दल चिंतन हे जर का मानवाचे अंतिम साध्य आणि उद्दिष्ट असेल, ते त्याचे परमहित आणि सर्वश्रेष्ठ सौख्य असेल तर ब्रिस्टॉलने मानवी सौख्याच्या व्यावहारिक स्वरूपाविषयी एवढे जे विवेचन केलेले आहे ते कशासाठी ? नैतिक वारिष्याची घडण करण्यास त्याने एवढे महत्त्व का दिलेले आहे ? आणि त्याच्या ह्या प्रश्नाच्या शेवटी त्याने चिंतनशील सौख्याचा विषय घोडक्यात स्पष्ट करण्याचे कारण काय ?

ह्या प्रश्नांचे उत्तर अगदी स्पष्ट आहे. मनुष्याच्या नैतिक वारिष्याची घडण झाल्याबरेज, तो मनुष्य चिंतनापासून उत्तम होणाऱ्या सौख्याचा केवळ उपभोग घेण्यासय नाही, तर त्या सौख्याची योग्य संकल्पना आणि वारख करण्यास युद्धा लायक नसतो. त्याच्या सौख्यासाठी चाललेले शाधव्या गुरुवातीला जर का त्याचे अंतिम साध्य म्हणून बौद्धिक चिंतन त्याच्या डोक्यासमोर ठेवले, तर तो त्याचे स्वरूप तर ओळखू शकणार नाहीच पण तो त्याच्या मूल्याचा अंदाज घुढा लावू शकणार नाही. आपल्या नैतिक स्वरूपाच्या कपाळमाने होणाऱ्या परिपूर्णतेमुळे आणि फक्त ह्याच पध्दतीने आपणाम अशा स्थितीमध्ये आणले जाते की त्या स्थितीमध्ये

(सोळा)

बौद्धिक तत्त्वाची क्रिया निर्दोष आणि कुठलाही अडथळा न घेता होऊ शकते. प्रत्येक बाईट सचवीवर प्रभुत्व मिळविल्याने आणि प्रत्येक चांगली सवय जडवून घेतल्याने आपल्या बुद्धिच्या कार्यशक्तीला होणारा अडथळा दूर होतो आणि तिचे स्वरूप सशक्त करण्यास मदत होते. नैतिक शिक्षण घेतल्याने बौद्धिक सौख्य उपभोगू शकणाऱ्या श्रेष्ठ क्षमता आपणास प्राप्त करता येऊ शकतात, मग ते सौख्य अमृतं सत्त्वाच्या चिंतनापासून उत्पन्न झालेले असो किंवा दिव्य परिपूर्णतेमुळे किंवा दिव्य गुणांमुळे प्राप्त झालेले असो.

आता फक्त ऑरिस्टॉटल नीतिशास्त्राचा संबंध राज्यशास्त्राशी कसा काय लावतो हे विचारांत घ्यावयाचे राहिलेले आहे. राष्ट्राची संकल्पना न्याय्य, नैतिक आणि यथायोग्य तत्त्वांवर एकत्र झालेला मानवी समाज ध्वनित करते. ही तत्त्वे त्या राष्ट्रांमधील सामाजिक संस्थांमध्ये प्रकट आणि विकसित होत असतात. त्यांचे अंतिम साध्य आणि उद्दिष्ट हे त्या संस्थांचे सर्वश्रेष्ठ हित साधणे असते. आता त्या संस्थेच्या व्यक्तिगत सभामंडांच्या नीतिमत्तेवर त्या संस्थेची नीतिमत्ता आणि त्या संस्थेचे कल्याण अवलंबून असते. कारण राष्ट्रांमध्ये जसे सत्तेचे उत्पत्तिस्थान हे शेवटी नागरिकांवर अवलंबून असते तसे सभासदांच्या नीतिमत्तेवर संस्थेचे चारित्र्य अवलंबून असते. म्हणून प्रत्येक राष्ट्राने लोकांची नैतिक उन्नती आणि शिक्षण ह्याकडे आपले कर्तव्य म्हणून लक्ष दिले पाहिजे. म्हणून नैतिक सद्गुण हे नैतिक शिक्षणाने लोकांच्या मनावर विवधिले गेले पाहिजेत, रुजवले गेले पाहिजेत. सार्वजनिक संस्थांनी ह्याची तरतूद करून ठेवणे आवश्यक आहे, आणि अशा संस्था निर्माण करण्यासाठी राज्यशास्त्राचे किंवा सामाजिक जीवनाचे अन्वेषण केले पाहिजे किंवा त्याला एक व्यवस्थित रूप दिले पाहिजे. म्हणून राज्यशास्त्राच्या अभ्यासाची त्यात भर घातल्याखेरीज नीतिशास्त्राचा अभ्यास पूर्ण होऊ शकत नाही. आणि राज्यशास्त्राचा व्यासंग केवळ राजकारणी पुरुषांचेच करता कामा नये तर सामान्य नागरिकांचे सुद्धा केला पाहिजे.

ऑरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्राचे मूल्यमापन :- ऑरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्रांत व्यवहाराला जास्त महत्त्व दिलेले आहे. ऑरिस्टॉटलचे नीतिशास्त्र हे सुशिक्षित, सुसंस्कारित, जबाबदारीने वागणाऱ्या नागरिकांचा अधिक शास्त्र व आपलेसे वाटायचे असे आहे. ऑरिस्टॉटलच्या नीतिविषयक मतांमध्ये एक प्रकारचा मिलाचार, गयम, प्रमाणबद्धता व सुसंवाद ह्यांना महत्त्व दिलेले आढळते. ज्ञानाचे नीतिशास्त्र सामाजिक व व्यावहारिक जीवनाच्या पलीकडे जाऊन अदृशबोदाकडे अधिक

झुकले तसे अरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्राच्याबाबतीत घडले नाही, तो सामान्य माणसाच्या भूमिकेवरून नैतिकडे पाहणारा आहे. अरिस्टॉटलचे नीतिशास्त्र हे हेतुप्रधानवादी आहे. नीती ही नीतिकरिता आचारावयाची नसून नीतिच्या आचरणाने मानवास सुख, समाधान व आनंद ह्याची प्राप्ती व्हावयास पाहिजे असे अरिस्टॉटलचे मत आहे. अरिस्टॉटलच्या नैतिक दृष्टीकोनास आत्मपूर्णतावाद असे नाव देता येईल; कारण त्यांत सौंदर्य व पूर्णता यांना स्थान आहे. अरिस्टॉटलचा नैतिक दृष्टिकोन हा उपयुक्ततावादी किंवा भोगवादी नाही. अरिस्टॉटलच्या दृष्टीकोनावर ग्रीकांच्या सौंदर्यवादी जीवनदृष्टीचा प्रभाव निश्चितच होता, पण त्याचबरोबर त्याच्या विचारांत व्यावहारिकतेपासून फारकत झालेली दिसत नाही. प्लॅटोच्या स्वप्नाळू आदर्श सृष्टीत रमणारे व विरून जाणारे त्याचे मन नव्हते. आदर्शाबरोबरच तो व्यवहारांत व प्रत्यक्ष आचरणांत काय शक्य आहे व काय शक्य नाही याचाही तो आस्थेने विचार करत असे. अरिस्टॉटलचे नीतिशास्त्र हे जसे व्यक्तिप्राधान्यवादी आहे तसेच ते समाजकेंद्रवादीही आहे. व्यक्तीचे कल्याण नीतीने साधले जावे असे अरिस्टॉटलचे जसे मत आहे तसेच समाजाच्या हिताकडेही दुर्लक्ष्य होता कामा नये ह्या विषयीही तो दक्ष आहे. अखिल समाजाच्या कल्याणाला तो अधिक प्राधान्य देताना दिसतो. म्हणून अरिस्टॉटलचे नीतिशास्त्र हे त्याच्या राज्यशास्त्राचे एक अंग आहे असे म्हटले जाते. बर्ट्रान्ड रसेलच्या मते अरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्रीय विचारांत एक प्रकारचे भावनांचे दारिद्र्य प्रत्यचास येते. मानवी जीवनाच्या प्रश्नासंबंधी विचार करत असताना तो मानवी समाजाच्या दुःखाविषयी तटस्थ राहून मुक बनतो असे दिसते. त्याच्या विचारांत व्यथा व कळकळ डोकावत नाही. त्याची मित्रत्वाविषयीची मीमांसा ही तशी शुष्कच वाटते. नैतिक जीवनाच्या ज्या अधिक खोल व गंभीर बाजू असतात त्यांचे तर अरिस्टॉटलला पूर्णपणे अज्ञानच असले पाहिजे, असे वाटते. त्याने जे काही सांगितले आहे ते भावनाशील लोकांना उपयुक्त व सुखद वाटेल असेच आहे. पण बाह्यघटनांनी ज्यांची आंतरिक जीवने प्रक्षुब्ध होत असतात किंवा दुःखाच्या व निराशेच्या गर्तेत कुंवंत राहतात व ज्यांची अंतःकरणे उत्कट दऱ्या किंवा वाईट भावनांनी, आकांक्षांनी व ध्येयांनी झपाटलेली असतात व धरावरून जाताना त्यांच्यासाठी अरिस्टॉटलला जणू काहीच सांगण्यासारखे नसावे; आणि हे एक मोठेच वैगुण्य ह्या महान विचारवंताच्या विचारांत तोंडवलेने जाणवल्याशिवाय राहत नाही.

संदर्भ ग्रंथ

- १) A short History of ethics by R. A. P. Rogers, London, 1911.
- २) R. W. Browne, Nicomachean Ethics of Aristotle, London, 1911.
- ३) गो. वि. करंदीकर, अरिस्टॉटलचे काव्यशास्त्र, १९५७.
- ४) पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा इतिहास, डॉ. ग. ना. जोशी, १९७५.
- ५) मं. पुं. गंगे, मराठी विश्वकोशमध्ये अरिस्टॉटलवर लिहिलेला लेख.
- ६) H. Rackham, Aristotle, the Nicomachean Ethics, London, 1926.
- ७) Sir David Ross Nicomachean Ethics of Aristotle, London.

विषयानुक्रमणिका

प्रकरण क्र.	विषय	पृ. क्र.
	मनोगत	(तीन)
	प्रस्तावना	(पाच)
	पुस्तक पहिले : "मानवाचे कल्याण"	१
	प्रास्ताविक :	३
१)	आपल्या अन्वेषणाचा विषय	५
	प्रत्येक मानवी क्रियाशीलतेचे ध्येय काहीतरी हित किंवा कल्याण असते तेव्हा हित म्हणजे काय ? आणि ते साधण्यासाठी वाळमली जाणारी वेगवेगळी अंतिम साध्ये किंवा ध्येये कोणती?	
२)	आपल्या अन्वेषणाचा विषय	७
	मानवाचे कल्याण कशाला म्हणावयाचे? राज्यशास्त्राचे अंतिम साध्य नागरिकांचे हित साधणे होय !	
३)	ह्या शास्त्राचे स्वरूप	९
	राज्यशास्त्र हे तंतोतंत असे परिपूर्ण शास्त्र नाही.	
४)	मानवाचे हित कशात आहे?	१२
	सर्वसाधारणपणे मानवाचे वैयक्तिक हित हे सौख्यच होय. परंतु Happiness (सौख्य) ह्या शब्दाविषयी तज्ज्ञांची वेगवेगळी मत आहेत. तेव्हा आपले मत पृथक्करण करून द्यावयाचे की संयोगीकरणाने द्यावयाचे ?	
५)	सौख्यासंबंधीची लोकप्रिय मते : कल्याण (Good) किंवा सौख्य (happiness) म्हणजे सुख (pleasure) नव्हे, किंवा संपत्ती नव्हे किंवा मानसन्मानही नव्हे, आणि चौथे ज्याला आपण चिंतनशील जीवन म्हणतो त्याची चर्चा पुढे होईलच.	१५
६)	प्लेटोचे हितासंबंधी विचार आणि त्यांचे गुण दोष विवेचन हे प्लेटोचे विचार सुखाचा फॉर्म किंवा चित्तच म्हणून प्रसिध्द आहेत.	१९

प्रकरण क्र.	विषय	पृ. क्र.
७)	मानवाचे अंतिम साध्य श्रेयतत्त्व असते आणि हे श्रेयतत्त्व म्हणजे सौख्य होय.	२५
८)	सौख्याच्या व्याख्येची कसोटी : सौख्याविषयीच्या प्रचलीत सिद्धान्तांमुळे आपल्या व्याख्येला एक प्रकारची बळकटी आलेली आहे.	३२
९)	सौख्य कसे प्राप्त केले जाते? अभ्यासाने किंवा सवयीने किंवा परमेश्वरी अनुग्रहाने किंवा प्रास्थाने सौख्याची प्राप्ती होऊ शकते का?	३७
१०)	जोपर्यंत मनुष्य जिवंत असतो तोपर्यंत त्याला सुखीसमाधानी म्हणता येणार नाही का?	४०
११)	मृत मनुष्याच्या मुलाकादोवर नशिवाने घडणा-या व-यावाईट स्थित्यंतरांचा त्या मनुष्याच्या सौख्यावर होणारा परिणाम.	४५
१२)	सद्गुण (virtues) हे वाखाणण्याजोगे असतात, परंतु सौख्य हे त्याहूनही वरच्या दर्जाचे असते.	४७
१३)	सद्गुणांचे प्रकार आत्मशक्तींचे विभाजन आणि त्यापासून फलित होणारे सद्गुणांचे विभाजन : (१) बौद्धिक सद्गुण (२) नैतिक सद्गुण	५०
	पुस्तक दुसरे : "नैतिक सद्गुण"	५५
	प्रास्ताविक :	५७
१)	नैतिक सद्गुण नैतिक सद्गुण कसे, कुठल्या माध्यमाद्वारे आणि कुठल्या पद्धतीने निर्मिले जातात सद्गुणांची निर्मिती आणि वृद्धि कशी होते?	५९
२)	अतिरेक आणि न्यूनता सद्गुणांचा नाश करतात, परंतु मुवर्णमध्य साधल्याने सद्गुणांचे जतन केले जाते.	६३

विषयानुक्रमिका-चालू

प्रकरण क्र.	विषय	पृ. क्र.
३)	सदाचारी कृत्ये करण्यात आनंद वाटणे हे सद्गुणी मनःप्रवृत्ति प्राप्त झाल्याचे लक्षण होय, नैतिक सद्गुणांचा संबंध सुख आणि दुःखाशी निगडित असतो.	६६
४)	येथे अरिस्टॉटल एका उघड आक्षेपास उत्तर देत आहे; तो म्हणतो मनुष्य मूलतः नीतीबत असल्याशिवाय सचांदीची कृत्ये कशी करेल ? मंयमी तसेच न्याय्य कृत्ये केल्यानेच माणसं मंयमी आणि नीतिमान बनतात.	६९
५)	नैतिक सद्गुणाची व्याख्या सद्गुणाची प्रजाति : ही एक विशेष गुणांची अवस्था आहे, तो आवेग नाही किंवा मनःशक्ती सुध्दा नाही.	७१
६)	सद्गुणांचे व्यवच्छेदक गुण : सद्गुण म्हणजे सुवर्णमध्याची निवड करणारी चित्तप्रवृत्ति.	७३
७)	अतिरेकी आणि न्यून दुर्गुणांमधील नैतिक सद्गुणांची यादी. अतिरेकी अवस्था आणि मध्यावस्थांची लक्षणे :- व्यवहार्य आनुषांगिक नियम	७९
८)	सद्गुण आणि दुर्गुणांमधील विरोधप्रतिरोध.	८५
९)	उत्कृष्टता (excellence) आणि सुवर्णमध्य साधण्याचे व्यवहार्य नियम : सुवर्णमध्य साधणे कठीण आहे आणि त्यांचे आकलन तर्कशक्तीने होत नसून प्रत्यक्ष संवेदनाने होतं.	८७
	पुस्तक तिसरे : "नैतिक सद्गुण" (पुढे चालू)	९१
	प्रास्ताविक :	९३
१)	नैतिक सद्गुणांची अंतस्थ बाबू : कृत्यासंबंधीच्या उत्तरदायित्व उपाधी ऐच्छिक आणि अनेच्छिक म्हणजे काय?	९५

विषयानुक्रमणिका-चालू

प्रकरण क्र.	विषय	पृ. क्र.
२)	नैतिक सद्गुण असे दर्शवितात की आपले कृत्य हे विचारपूर्वक पसंतीनेच केले जाते :- आणि आपल्या पसंतीचा विषय हा अगोदर केलेल्या विचारणेचा (deliberation) परिणाम असतो.	... १०५
३)	विमर्शाचे स्वरूप आणि त्याचे उद्दिष्ट : आपली निवड ही आपल्या कुवतीमध्ये असणा-या गोष्टीबद्दल जाणून कुजून धरलेली कामना असते.	... ११०
४)	बुद्धिगम्य इच्छेचे उद्देश्य अंतिम साध्य असते, म्हणजेच श्रेयतत्त्व किंवा भासमान हित असते.	... ११५
५)	चांगल्या किंवा वाईट कृत्यांबद्दल आपण स्वतः जबाबदार असतो, म्हणजेच सद्गुण आणि दुर्गुण हे स्वैच्छिक असतात.	... ११७
६)	धैर्य :- धैर्याची व्याख्या : धैर्याचा संबंध भिती आणि आत्मविश्वासाच्या भावनांशी येतो ख-या अर्थाने म्हणावयाचे झाल्यास लढाईतील मृत्युच्या भितीशी धैर्याचा संबंध येतो.	... १२४
७)	धैर्याचा खरा हेतू म्हणजेच थोरबुद्धी (sense of nobility) अविचारी माहस आणि भेकडपणा ह्या धैर्याचा प्रतिरोधी दुर्गुणांची लक्षणे.	... १२७
८)	धैर्याचे पाच गौण प्रकार.	... १३१
९)	धैर्याचा सुख आणि दुःखाशी असणारा संबंध !	... १३७
१०)	संयम :- संयम आणि असंयम : संयमाची मर्यादा काही विवाक्षित अशा स्पर्शसुखांशी, रससुखांशी आहे.	... १३९
११)	संयमाची आणि संयमाविमुख - (म्हणजेच विषयासत्कता आणि अवेदन क्षमता) - गुणांची लक्षणे.	... १४२
१२)	असंयम हा भिन्नपणापेक्षा जास्त स्वैच्छिक स्वरूपाचा वाटतो : असंयमी मनुष्याची विधेडलेल्या मुलाशी केलेली तुलना.	... १४५

विषयानुक्रमणिका-चालू

प्रकरण क्र.	विषय	पृ. क्र.
	पुस्तक चौथे : “नैतिक सद्गुण” (पुढे चालू)	... १४७
	प्रास्ताविक :	... १४९
१)	औदार्य (Liberality)	... १५१
	पैसाअडका किंवा भांतिक कल्याणाशी संबंधित असलेले सद्गुण	
२)	महोद्वार्य किंवा अतिदातृत्व	... १६२
३)	मानसन्मानाशी संबंधित असणारे सद्गुण	... १६८
	महात्मता (Greatness of Soul)	
४)	महत्वाकांक्षा आणि महत्वाकांक्षेची उणीव ह्यामधील सद्गुण	... १७८
५)	सौजन्य किंवा सात्त्विक स्वभाव	... १८०
६)	मित्रभाव किंवा मिळजुळतेपणा	... १८४
७)	सत्यव्रती, निष्कपटी स्वभाव	... १८७
८)	वाक्चातुर्य किंवा हजरजबाबीपणा किंवा विनोदबुद्धि	... १९२
९)	नम्रता	... १९६
	पुस्तक पाचवे : “नैतिक सद्गुण” (पुढे चालू)	... १९९
	प्रास्ताविक :	... २०१
१)	न्याय : न्यायाचे क्षेत्र आणि बाह्य स्वरूप	... २०७
	सार्वत्रिक न्यायाचे विवेचन	
२)	विशेष न्यायाचे विवेचन आणि त्याचे वितरणात्मक आणि परिमार्जक ...	२१३
	न्यायामध्ये केलेले विभाजन	
३)	वितरणात्मक न्यायाचे गुणानुसार प्रमाणानुसार केलेले विवेचन	... २१९
४)	आंकिक प्रमाणाशी अनुरूप असणारा परिमार्जक न्याय	... २२४
५)	विनिमयामधील न्याय : प्रमाणात्मक देवाणघेवाण	... २३०

प्रकरण क्र.	विषय	पृ. क्र.
६)	राजनीतिय आणि आर्थिक न्याय	... २४०
७)	राजनीतिय न्याय	... २४४
८)	आपली पसंती गर्भित असलेले न्यायाचे आंतरिक स्वरूप कृत्य करणा-या कर्त्याला जबाबदार धरण्याअगोदर ते कृत्य स्वैच्छिक असणे आवश्यक आहे; अधर्म्य कर्माच्या प्रमाणाची श्रेणी	... २४८
९)	न्याय हा वाटतो तितका सोपा नाही, कारण न्याय म्हणजे कृत्य करण्याची त-हा नव्हे, तर ती एक आंतरिक चित्तप्रवृत्ति असते	... २५३
१०)	वाजवी न्याय किंवा समन्याय	... २६०
११)	मनुष्य हा स्वतःवर अन्याय करून देऊ शकतो का ?	... २६३
	पुस्तक सहाचे : "बौद्धिक सद्गुण"	... २६७
	प्रास्ताविक :	... २६९
१)	बौद्धिक सद्गुणांचा अभ्यास करण्याची कारणे : प्रथमतः सम्यक् बुद्धिची व्याख्या करणे आवश्यक आहे; :- बुद्धिचे विभाजनचितनात्मक आणि गणनात्मक	... २७३
२)	चितनाचे खरे उद्दिष्ट सत्य हे असते; अनुगणनाचे उद्दिष्ट सम्याक कामनेशी अनुरूप असणारे सत्य असते	... २७७
३)	प्रमुख बौद्धिक सद्गुण विज्ञान :- आवश्यक आणि शाश्वत तत्वांचे सैद्धान्तिक ज्ञान	... २८०
४)	कला :- वस्तु कशा बनवाव्या ह्याचे ज्ञान म्हणजे कला !	... २८३
५)	फ्रॉनेसिस (Phronesis) किंवा व्यावहारिक प्रज्ञान हे मानवी जीवनांतील उद्दिष्टे प्राप्त करण्याचे ज्ञान आहे	... २८५
६)	मंस्कृत बुद्धितत्त्व (Intuitive reason) म्हणजे शास्त्र ज्या तत्वांद्वारे वाटचाल करते त्या तत्वांचे ज्ञान	... २८९

विषयानुक्रमिका-चालू

प्रकरण क्र.	विषय	पृ. क्र.
९)	तात्त्विक प्रज्ञान - संस्कृत बुद्धितत्त्व आणि विज्ञान ह्यांचा संयोग !	... २९१
८)	व्यावहारिक प्रज्ञान आणि राज्यशास्त्र ह्यांचे एकमेकांशी असलेले संबंध ! फ्रॉनेसिसच्या गुणधर्मांचा पुनर्विचार.	... २९५
९)	आपल्या आचरणाशी निगडित असणारे काही किरकोळ बौद्धिक सद्गुण : दूरदर्शित्वाचे प्रकार विचारविमर्शामधील सच्छीलतेचा संबंध व्यावहारिक प्रज्ञानाशी कसा येतो ? विचारप्रकर्ष !	... ३००
१०)	आकलनशक्ति - व्यावहारिक प्रज्ञान ह्या आज्ञापक (Inperative) स्वभावधर्माला जाब देणारा विवेचक स्वभावधर्म.	... ३०५
११)	विचार किंवा निर्धारण - यथान्याय गोष्टीविषयी केले जाणारे सम्यक् विवेचन : नीतिमतेमध्ये अंतर्ज्ञानाचे स्थान !	... ३०७
१२)	तात्त्विक प्रज्ञानाचा व्यावहारिक प्रज्ञानाशी असलेला संबंध.	... ३११
१३)	येथे ऑरिस्टॉटल आता ह्या पुस्तकाचा समारोप करत आहे	... ३१७
	पुस्तक सातवे : आत्मनिग्रह आणि स्वैराचार	... ३२१
	प्रास्ताविक :	... ३२३
१)	आत्मनिग्रह आणि स्वैराचार	... ३२५
२)	ह्या प्रचलित मतांमध्ये असलेली विसंगती	... ३२९
३)	समस्येचे निरसन : स्वैराचारी मनुष्य कुठल्या अर्थाने ज्ञानविरुद्ध (विचाराविरुद्ध) वर्तन करतो ?	... ३३३
४)	समस्येचा उलगडा : स्वैराचाराचे क्षेत्र कांढले, त्याच्या विशिष्ट आणि विस्तारित अर्थामधील विभेदन	... ३३९
५)	स्वैराचाराच्या विस्तारीत अर्थामध्ये पशुतुल्य आणि विकृत स्वरूपाचा समावेश आहे.	... ३४३

प्रकरण क्र.	विषय	पृ. क्र.
६)	क्रोधाच्या वावरीनला स्वराचार हा खऱ्या स्वराचाराहून कमी लज्जास्पद आहे.	३४६
७)	स्वभावाचा दुवळेपणा आणि महनशीलता : स्वराचाराचे दोन प्रकार-कमकुवतपणा आणि उतावळेपणा.	३४९
८)	विषयलोलुपता ही स्वराचारापेक्षा वाईट असते.	३५३
९)	आत्मनिग्रही आणि (स्वतःच्याच मताला चिकटून बसणाऱ्या) दुराग्रही भाणसामधील फरक.	३५६
१०)	व्यावहारिक प्रज्ञान हे स्वराचाराशी अनुरूप नसते, परंतु चातुर्य मात्र असू शकते.	३५९
११)	मुखाविषयीची तीन निगनिराळी मते आणि युक्तिवाद.	३६१
१२)	सुख हे हितकारक नसते ह्या दृष्टीकोनाविषयी चर्चा.	३६३
१३)	सुख हे निःश्रेयस् नसते ह्या दृष्टीकोनाविषयी चर्चा.	३६७
१४)	बहुतेक सुख ही वाईट असतात आणि शारीरिक सुख हेच खरे सुख ह्या दृष्टीकोनाविषयी चर्चा.	३७०
	पुस्तक आठवे : मित्रभाव	३७५
	प्रास्ताविक :	३७७
१)	मैत्री ही अत्यंत आवश्यक आणि अभिजात असते त्या विषयीचे प्रमुख प्रश्न.	३८१
२)	प्रेमाची तीन उद्दिष्टे : मित्रभावाची उपलक्षणे.	३८४
३)	मित्रभावाच्या तीन उद्दिष्टांशी अनुरूप असे मैत्रीचे तीन प्रकार.	३८६
४)	मर्चोत्कृष्ट आणि हलक्या प्रकारच्या मित्रभावामधील गुणवैधर्म्य.	३८९
५)	मैत्री ही बरी चिरकालिक, शाश्वत चित्तप्रवृत्ति असली तर मुद्धा स्नेहभावाच्या कर्मशीलतेमध्ये आपणांस तिचा प्रत्यय येत असतो.	३९१

विषयानुक्रमिका-चालू

प्रकरण क्र.	विषय	पृ. क्र.
६)	मित्रभावाचे प्रकार आणि लक्षण.	... ३९३
७)	असमान मित्रभावामध्ये एक प्रमाण हे राखायलाचे होते.	... ३९६
८)	स्वतः प्रेम करणे हे दुष्ट-भावे प्रेम उपभोगण्यापेक्षा मित्रभावाचे प्रधान लक्षण आहे.	... ३९८
९)	मित्रभाव हा एक सामाजिक आविष्कार आहे : मित्रभावाचा न्यायाशी असणारा संबंध.	... ४०१
१०)	राज्य व्यवस्थांचे वर्गीकरण : त्यांचे कौटुंबिक संबंधाशी साम्य.	... ४०३
११)	वरील प्रत्येक राज्यव्यवस्थेशी अनुरूप असे मित्रभावाचे आणि न्यायाचे प्रकार.	... ४०५
१२)	नातेवाईकांमध्ये आढळणाऱ्या मित्रभावाचे वेगवेगळे प्रकार.	... ४०७
१३)	समान पातळीवरील व्यक्तिमधील मित्रभावामध्ये आचरणात आणावयाची तत्वे.	... ४१०
१४)	असमान पातळीवरील मित्रभावामध्ये आचरणात आणावयाची तत्वे.	... ४१४
	पुस्तक नववे : मित्रभाव (पुढे चालू)	... ४१७
	प्रास्ताविक :	... ४१९
१)	जेव्हा डॉन्ही पक्षाचे हेतू वेगवेगळे असतात तेव्हा त्या मित्रभावामध्ये आचरणात आणावयाची तत्वे.	... ४२१
२)	एकमेकांच्या कर्तव्याविषयी होणारा संघर्ष.	... ४२६
३)	मैत्री संपुष्टात कशी येते.	... ४२९
४)	मित्रभाव हा आत्मप्रेमावर आधारित असतो.	... ४३२
५)	मित्रभावाचा मदिच्छेशी असणारा संबंध.	... ४३६
६)	मित्रभावाचा मतैक्याशी (Unanimity) असणारा संबंध.	... ४३८
७)	परोपकारामधील मुख.	... ४४०

विषयानुक्रमणिका-समाप्त

प्रकरण क्र.	विषय	पृ. क्र.
८)	ख-याखु-या आत्मप्रेमाचे स्वरूप.	४४३
९)	मैत्रीची आवश्यकता	४४८
१०)	मनुष्याने किती जणांशी मैत्री ठेवणे आवश्यक असते ?	४५३
११)	मित्रांची जास्त आवश्यकता भरभराटीच्या काळाने भासते का विपत्तिकालात भासते ?	४५६
१२)	एकत्र जीवन जगणे हा मित्रभावाचा आवश्यक गुण आहे.	४५९
	पुस्तक १० वे : सुख आणि सौख्य	४६१
	प्रास्ताविक :	४६३
१)	सुखाविषयीचे दोन विरोधी दृष्टीकोन.	४६५
२)	सुख हे श्रेयतत्त्व असते हा युडोक्समने मांडलेला सिद्धान्त! युडोक्समचे युक्तिवाद आणि त्यांचे केलेले खंडन.	४६७
३)	सुख हे संपूर्णतः वाईट असते ह्या विषयीची चर्चा.	४७०
४)	सुखाची व्याख्या.	४७४
५)	सुखाचे प्रकार वेगवेगळे असतात.	४७९
६)	सौख्य ही क्रमशः नमुन ती सद्गुणी क्रियाशीलता आहे.	४८३
७)	सर्वश्रेष्ठ अर्थाने सौख्य हे चिंतनशील जीवन असते.	४८६
८)	चिंतनशील जीवनाच्या परमश्रेष्ठतेचा आणखी पुढे केलेला विचार.	४८९
९)	अंतिम साध्य प्राप्त करण्यासाठी विधिस्थापनेची (legislation) आवश्यकता आहे : राज्यशास्त्राकडे संक्रमण.	४९४
	पारिभाषिक शब्दावली	५०२

पुस्तक पहिले

मानवाचे कल्याण

श्री १०८

श्री १०८

प्रास्ताविक :

आता वास्तविकतः आपल्या संपूर्ण नीतिशास्त्राच्या अन्वेषणाच्या मूळारंभी असा प्रश्न उद्भवतो, की प्रत्यक्षात परमकल्याण (Summum bonum) असे अस्तित्वात असते का? आणि जर का असले तर ते प्राप्त करणे मानवी क्षमतेच्या आवाक्यातले असते का, किंवा असू शकते का? ह्या प्रश्नांची ऑरिस्टॉटलने विधायकरित्या उत्तरे देऊन त्यानंतर त्या परमकल्याणाचे सारतत्त्व (essence) आणि स्वरूप काय असते, हे दर्शविण्यास त्याने मुरवात केली आहे. तेव्हा परमकल्याण म्हणजेच सौख्य, ह्याला जवळजवळ सर्वच तत्त्वज्ञांनी मान्यता दिली आहे ह्यात वाद नाही. परंतु एवढे पुरेसे नाही; - म्हणून प्रथमतः त्यांची स्पष्टीकरणार्थ व्याख्या करायला हवी, त्याच्या गुणधर्माचे विश्लेषण करायला हवे, तसेच त्याचे स्वरूप सुध्दा स्पष्ट करण्याची आवश्यकता आहे. तेव्हा प्रथमतः सौख्याविषयी सर्वसामान्य लोकांची काय मते होती तसेच त्याविषयी तत्त्वज्ञांची सुध्दा काय मते होती, ह्याचे स्पष्टीकरण आणि विकीर्त्या करून तो त्याविषयीच्या त्याच्या स्वतःच्या संकल्पनेची व्याख्या आणि स्पष्टीकरण करतो. त्याचप्रमाणे इतरांच्या निष्कर्षांवरोबर स्वतःच्या निष्कर्षांची तुलना करून तो स्वतःच्या निष्कर्षांचे समर्थन करतो. अर्थात त्याने अंगिकारलेल्या चर्चात्मक पध्दतीतून काही विवक्षित प्रश्न उत्पन्न झाले आहेत परंतु त्यांना तितक्यासे महत्त्व नाही. उदा. "आपणांस जीवनाच्या अंतिम अवस्थेचा विचार केलाच पाहिजे" अशा सोलनच्या तोंडच्या प्रसिध्द शब्दांचा त्याने थोडक्यात उल्लेख केलेला आढळतो; आणि त्याविषयी तो कुठल्याही समाधानकारक निर्णयावर येताना दिसत नाही. आणि महत्त्वाचे म्हणजे ऑरिस्टॉटलने ज्या उपपत्तीचा स्वीकार केलेला आहे, ती उपपत्ति (अगदी थोडक्यांत सांगायचाच म्हणजे) त्याला मानवाच्या मानसिक प्रकृतीचे सर्वसामान्य सिद्धान्त स्पष्ट करण्यास भाग पाडते.

ऑरिस्टॉटल 'नीतिशास्त्र' असे निराळे शास्त्र कोठेच म्हणत नाही. "मानवी शीलाचा अभ्यास, किंवा मानवी चारित्र्या विषयीची चर्चा" (Study or discussion of character) असा त्याने "अॅनॅलिटिक्स पोस्टेरिऑर" बगैरे ग्रंथात ह्या शास्त्राचा उल्लेख केलेला आहे. वैयक्तिक हित किंवा श्रेयतत्त्व (Good) हा नीतिशास्त्राचा मुख्य विचार! हित किंवा श्रेयतत्त्व कशाला म्हणावयाचे, हे प्रथम ठरवून नंतर ते कसे साधायचे हा पुढला प्रश्न विचारात घ्यावा लागतो. सखील म्हणजे काय हे समजून कार्य संपत नाही; तर सखील (Character) व हित (Good) ह्यांचा अर्थ समजल्यानंतर ती साध्य कशी करता येऊ शकतील हे दिसले पाहिजे. मनुष्य सद्गुणी वनून, आपले हित कसे प्राप्त करू शकेल, त्याचप्रमाणे समाजाचे घटक

जे नागरिक ते आपले वैयक्तिक हित साधून त्याबरोबर एकंदर समाजाचे हित कसे साधू शकतील, हा ऑरिस्टॉटलचा मुख्य प्रश्न आहे. ह्या दृष्टीने व्यावहारिक शास्त्र आणि व्यावहारिक ज्ञान यांना तो महत्त्व देतो. इतर कला किंवा शास्त्रांनी निर्माण केलेल्या पदार्थांचा किंवा तत्त्वांचा जे शास्त्र आपल्या अंतिम साध्याकरिता उपयोग करून घेते, ते शास्त्र इतर कला आणि शास्त्रांपेक्षा श्रेष्ठ होय! ह्या दृष्टीने राज्यशास्त्र हे इतर कला आणि शास्त्रांपेक्षा श्रेष्ठ ठरते, कारण राज्यशास्त्राचे मुख्य ध्येय नागरिकांचे हित साधणे हेच असते आणि नीतिशास्त्र हे राज्यशास्त्राचे एक प्रमुख अंग आहे. नीतिशास्त्रामध्ये वैयक्तिक हिताला महत्त्व असते, राज्यशास्त्रामध्ये समाजहिताला महत्त्व असते. व्यक्ती व समाज ह्या दोहोंचे हित साधण्याचा प्रश्न दोन्ही शास्त्रांत एकच असतो असे त्याने म्हटले आहे. तरीही ऑरिस्टॉटल समाजहित हे वैयक्तिक हितापेक्षा श्रेष्ठ व पूर्ण असते असे मानतो. तथापि हा त्याचा विचार पुढे पुढे बदललेला दिसतो; कारण शेवटी तो वैयक्तिक माणसाच्या चारित्र्याला श्रेष्ठ ठरवून समाजहित हे गौण असते ह्या निष्कर्षाला येतो. म्हणून ह्या विषयासंबंधी ऑरिस्टॉटलने केलेले प्रतिपादन आपणांस काहीसे प्रायोगिक आणि अनिश्चित असे वाटण्याची शक्यता आहे. त्यांचे प्रतिपादन कितपत व्यवहार्य आहे आणि कितपत तात्त्विक आहे ह्याचा उलगडा कदाचित त्याला झाला नसावा. ऑरिस्टॉटल आपल्या नीतिशास्त्रांची सुरुवात बिगामी सामान्यीकरणाने करतो (प्रकरण चौथे), परंतु प्रत्यक्षात आपल्या उपपत्तीचे संपादन मात्र पूर्वकालिक आधाराद्वारे करता. 'परमकल्याण म्हणजे काय' ह्या विषयी ऑरिस्टॉटल युक्तिवाद करत आहे. अर्थात अशा तऱ्हेने प्रस्थापित केलेले ऑरिस्टॉटलचे सिद्धान्त थोडे सखोल पण थोडे गुढ आहेत ह्यांत शंका नाही.

प्रकरण पहिले^१

आपल्या अन्वेषणाचा विषय

प्रत्येक मानवी क्रियाशीलतेचे ध्येय काहीतरी हित किंवा कल्याण (Good) असते. तेव्हा हित म्हणजे काय? आणि ते साधण्यासाठी वाळगली जाणारी वेगवेगळी अंतिम साध्ये किंवा ध्येये कोणती?

कोणतीही कला आणि कोणतेही अन्वेषण त्याचप्रमाणे कोणतेही व्यवहार्य कृत्य किंवा कोणतीही विचारपूर्वक निवड काहीतरी चांगली अथवा हितकर गोष्ट होऊन पुढे ठेवून होत असते. म्हणून 'हित हेच सर्व गोष्टींचे ध्येय असते' असे जे म्हटले गेलेले आहे ते खरोखरच योग्य आहे असे मला वाटते (आता कला आणि शास्त्रे ह्यांच्या अंतिम ध्येयामध्ये किंवा अंतिम साध्यामध्ये आपणास निरनिराळे विशिष्ट प्रकार आढळतात ही गोष्ट खरी आहे: काही वावतीत त्या कलेच्या परिपाठाची क्रियाशीलता हेच स्वयमेव साध्य^२ असू शकते आणि इतर वावतीत केवळ त्या कलेच्या अनुष्ठानाव्यतिरिक्त एखादी उत्पादित वस्तू हेच अंतिम साध्य असते आणि कलेच्या क्षेत्रात ज्या कलेचे अंतिम साध्य त्या कलेच्या स्वयमेव अनुष्ठानाशिवाय एखादी विवक्षित वस्तू असते, तेव्हा ती उत्पादित वस्तू किंवा फलनिष्पत्ती (result) ही त्या

१ ऑरिस्टॉटल आपल्या विषयाची सुरुवात प्रथमतः सामान्यीकरणाने (Generalisation) करत आहे आणि हेच त्याच्या स्वतःच्या पद्धतीचे खास वैशिष्ट्य आहे. जसजसे हे सामान्यीकरण आपण मान्य करत जातो, तसतसा त्याचा विषय जाग्य रेखीव (Exact) होत जातो हे सामान्यीकरण ऑरिस्टॉटलच्या तत्त्वज्ञानाचे मुलभूत तत्त्व आहे आणि त्याविषयीच्या सत्यत्वाविषयी त्याच्या मनाने अजिबात संदेह नाही. तर्कशास्त्रात ह्या ठिकाणी तो त्यातील सत्यत्वाचे प्रतिपादन करताना दिगंत नाही, परंतु बुद्धीला पटणारी अवस्था स्पष्ट करण्यातच तो समाधान मानतो. त्याचे स्पष्टीकरण अशा काही शब्दांद्वारेच करता येईल उदा. "हित किंवा कल्याण (Good) हेच सर्व गोष्टींचे ध्येय असते." आता हे जर का आपणास समजून घ्यायचे असेल तर ध्येय म्हणजे काय (किंवा जास्त तांत्रिक भाषेत बोलायचे झाल्यास) अंतिम साध्य (End) म्हणजे काय ह्याची स्पष्ट संकल्पना आपण आपल्याशी मांडली पाहिजे. नीतिशास्त्राच्या पहिल्या प्रकरणाला ही संकल्पना स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

२ ह्याचे उदाहरण म्हणून ऑरिस्टॉटलने वास्तवीयतेच्या किंवा मर्गताच्या कलेचे शिल्पशास्त्राशी अगलगल वैद्यक्य दाखविले आहे. ना म्हणजे वास्तवीयतेच्या किंवा मर्गताच्या कलेमध्ये सीता किंवा हेच स्वयमेवसाध्य (End in itself) असत. ह्या उलट शिल्पशास्त्राच्या कलेचे अंतिम साध्य घर बांधणे हेच असते. - (Magna Moralia 1211 b 27 ff)

क्रियाशीलतेपेक्षा^१ आवश्यकरित्या श्रेष्ठ असते.) परंतु कला, शास्त्रे तसेच उद्योगधंदे हे अनेक प्रकारचे तसेच तन्हेत-रुचे असल्यामुळे त्यांची अंतिम साध्येही अनेक तसेच वेगवेगळी असतात : उदा. वैद्यकीय शास्त्राचे अंतिम साध्य शरीरस्वास्थ्यच असते, जहाज बांधणीच्या कलेचे अंतिम साध्य जहाजच असते, लष्करी डावपेचाचे (युध्दशास्त्राचे) अंतिम साध्य विजयशी मिळविणे हेच असते आणि घरगुती काटकमरीचे (किंवा अर्थशास्त्राचे) ध्येय संपत्ती हेच असते. आता एखाद्या कार्यप्रवृत्तीला किंवा व्यवसायाला अनेक उद्योग गौण किंवा दुय्यम दर्जाचे असू शकतात. उदा. लगाम बनविणे, खोगीर तयार करणे, तसेच घोड्यांना लागणारा इतर शरंजाम बनविणे ह्यासारखे उद्योग अश्वारोहण कलेपेक्षा गौणच ठरतात. तसेच सर्वत्र लष्करी व्यवसाय हे युध्दशास्त्रापेक्षा गौणच ठरतात. तसेच कलेकलेमध्ये सुद्धा फरक आहेतच. काही कला एखाद्या विशिष्ट कलेपेक्षा गौण किंवा कमी प्रतीच्या असू शकतात. तेव्हा ह्या गौण कलांच्या अंतिम साध्यांपेक्षा श्रेष्ठ किंवा सर्वोच्च अशा कलेचे अंतिम साध्य आपल्यासाठी जास्त महत्त्वाचे आहे आणि तेच पसंत करणे योग्य आहे असे मी म्हणू शकंन; कारण गौण किंवा दुय्यम दर्जाच्या कलांचे अंतिम साध्य श्रेष्ठ कलेचे अंतिम साध्य साधण्यासाठीच अनुसरले जात असते. तेव्हा शास्त्राध्यव्यावृत्तीत जसे मी म्हटले आहे, तसे कुठल्याही उद्योगाचे किंवा कृतीचे अंतिम साध्य स्वतः क्रियाशीलता असली काय किंवा क्रियाशीलतेव्यतिरिक्त काही दुसरे असले तरी त्यात काहीही फरक पडत नाही.

□ □ □

- १ क्रियाशीलता हे जे पद येथे मी योजिले आहे त्यापेक्षा खोडमे स्पष्टीकरण करणे आवश्यक आहे. क्रियाशीलता म्हणजे मनुष्याची क्रियाशील अवस्था. क्रियाशीलता ही अव्यक्त क्षमता (Capacity) किंवा मनःशक्ती (Faculty) किंवा प्रक्षिप्तता (Potentiality) ह्या गाष्टीच्या अगदी विरुद्ध आहे, कारण ह्या गाष्टी गुप्त असतात. आणि जरी त्याची उक्ती, गुणवृध्दी करणे शक्य असले तरी त्या उक्तीशिवाय तशाच राहू शकतात. आता एखाद्या गाष्टीला अस्तित्वात असण्याची अव्यक्त क्षमता असू शकते आणि तशीही तिचा स्वतःच अस्तित्त्व नसत-नसत काळशामध्ये जडण्याची अव्यक्त क्षमता असते, आणि तशीही ती काळसा कदाचित जडणार नाही, ह्या उलट क्रियाशीलता (Activity) ही प्रत्यक्ष आणि क्रियाशील अस्तित्त्व परिणत करते. कदाच गमनाय किंवा भव्य अस्तित्त्व ही निर्दिष्ट करत नाही. क्रियाशीलता ही गमनीयता विरुद्ध आहे. कारण क्रियाशीलताद्वारेच आपल्या सवयी जडल्या किंवा पडविल्या जात असतात. म्हणून क्रियाशीलतेमध्ये आणि एखाद्या अंतिम साध्य म्हणून किंवा आपल्या क्रियेच हेतुकारण म्हणून विचारात घेतलेल्या कार्यामध्ये आपणास फरक आडळता. जेव्हा आपण एखाद्या क्रियेचा मार्ग स्विकारतो तेव्हा आपल्यासमोर दोन दृष्टिष्ट असतात, १) ती किंवा किंवा २) एखादी निमित्ती किंवा एखाद्या काय उदा. एखाद्या विजेकार कचळ त्या घिब्यासाठीच चिख काढता असतो, कारण त्यावेळी त्याची आवयस क्षमता त्यास्तच यक्रियेने काय लागलेली पाहून त्याला आनंद येतो. म्हणून क्रियाशीलता ही परिपूर्ण आणि संपूर्ण असते आणि तिचे स्वयमेवसाध्य निव्व्याजवळे असते. व्यापकीपडे ती काहीही पडता नाही कचळ त्यासाठीच ती डप्ट असते, म्हणून अव्यक्तता. विज्ञान, समाधान इ. क्रियाशीलता होत.

प्रकरण दुसरे

आपल्या अन्वेषणाचा विषय

मानवाचे 'कल्याण' (Good)^१ कशाला म्हणावयाचे ?

राज्यशास्त्राचे अंतिम साध्य नागरिकांचे हित साधणे होय !

तेंव्हा आपल्याला आवश्यक असणाऱ्या गोष्टींसाठी आपण जे काही करतो, त्याला एक विशिष्ट ध्येय असते, आणि ह्या एकमेव ध्येयाची इच्छा केवळ त्याकरिताच आपण बाळगते असतो, तसेच आपल्या इतर सर्व गोष्टींची इच्छा, आपण हे एकमेव अंतिम ध्येय साध्य करण्यासाठी साधने म्हणून करत असतो. परंतु इतर कुठल्याही गोष्टीच्या प्राप्तीसाठी आपण सर्व गोष्टींची निवड न करता काही विशिष्ट गोष्टींचीच निवड करत असतो; (नाहीतर आपल्या ह्या प्रक्रियेला काही अंतः राहणार नाही, आणि त्यामुळे आपल्या इच्छा निष्फल आणि व्यर्थ ठरतील), ह्यावरून असे स्पष्ट होते की हे एकमेव अंतिम साध्य हेच कल्याण असले पाहिजे, आणि खरोखरच ते परमहित (Supreme Good) असते. तेंव्हा व्यावहारिक दृष्टिकोनातून ह्या सर्वोच्च हिताचे ज्ञान असणेमुद्धा आपल्या जीवनांतील आचारांसाठी, अत्यंत महत्त्वाचे नाही का ? एखाद्या निष्णात धनुर्धराप्रमाणे आपला नेम फक्त अंतिम आणि योग्य अशा एकमेव लक्ष्यावर असल्यानेच आपल्याला योग्य आणि उचित अशा गोष्टी मिळविता येणार नाहीत का ? तेंव्हा हे जर का सत्य असेल, तर वास्तविकरित्या हे 'सर्वोच्च हित' म्हणजे काय, ह्याची काही ज्ञानेतररी रुपरेपा निश्चित करण्यासाठी प्रयत्नांची पराकाष्ठा आपणास केली पाहिजे. तसेच कुठल्या कुठल्या तात्विक शास्त्रांचा किंवा व्यवहारोपयोगी शास्त्रांचा तो ज्ञानविषय आहे ते जाणण्याचाही प्रयत्न केला पाहिजे. (नीतिशास्त्र ही राज्यशास्त्राची एक शाखा आहे. म्हणजे असे म्हणावे लागेल की, नागरिकांना चांगले जीवन जगण्यासाठी जास्तीत जास्त चांगली संधी प्राप्त करून देणे हे राज्यकर्त्यांचे कर्तव्य आहे. तेंव्हा ह्यावरून असे दिसेल की राज्यकर्त्यांनी दिलेल्या आज्ञा ह्या नीतिमत्ता भ्रष्ट करण्यासाठी दिल्या नसून संपूर्ण राजकारणच नीतिमान बनविण्यासाठी दिलेल्या असतात. हल्लीचा आधुनिक दृष्टिकोन जो आहे, की, "संसदीय कायद्यांनी लोकांना चांगले घडविता येत नाही" तो दृष्टिकोन अरिस्टॉटलने

१ "The Good" शब्दाचा तात्विक अर्थ श्रेयम्, श्रेयतत्त्व किंवा शिवतत्त्व असा होतो. परंतु येथे महत्त्वाच्या आणि योग्य ठिकाणी 'श्रेयतत्त्व' हा तात्विक शब्द वाजिला असून, इतर बहुतेक ठिकाणी 'कल्याण' किंवा हित असा संश्लेषणान्वय वाचकांना समजणारा अर्थ वाजिलला आहे. Good ह्या शब्दाला मंगल, कल्याण, शुभ असा कोणताही अर्थवाही शब्द वाजिला येईल.

२ म्हणजेच हे परमहित जणून घेतल्यामुळे आपल्या जीवनांतील वर्तणुकीवर प्रचंड प्रभाव घडून येणार नाही का ?

खरोखरच साकबूल केला असता, इतकेच नव्हेतर प्लेटॉसहित सर्व प्राचीन तत्त्वज्ञानींमुद्धा तो एकजात खोडून टाकला असता.)

तेव्हा सर्वोच्च हित हे सर्वश्रेष्ठ किंवा सर्वांत अधिकारप्राप्त (Authoritative) अशा शास्त्रांचे तसेच कलांचेही एकमेव अंतिम साध्य असते हे सर्वानाच मान्य करावे लागेल. अशा शास्त्रांपैकी राज्यशास्त्र 'हेंच एक प्रकारचे सर्वश्रेष्ठ शास्त्र आहे; कारण कुठल्या शास्त्रांची किंवा विषयांची राष्ट्राला गरज आहे, आणि त्यानुसार कुठल्या शास्त्रांचा अभ्यास कसा आणि कुठपर्यंत करायचा हे राज्यशास्त्र ठरविते. आणि आपणास असे दिसून येईल की, अतिशय महत्त्वाच्या आणि उच्च मानल्या गेलेल्या युद्धशास्त्र, अर्थशास्त्र, वक्तृत्व ह्या विद्याशाखा (Faculties) देखील राज्यशास्त्रापेक्षा दुय्यम दर्जाच्या आहेत, कारण राज्यशास्त्र हे इतर व्यवहार्य कलांचा तसेच शास्त्रांचा उपयोग करून घेत असते, शिवाय देशांत कायदा करून त्यानुसार नागरिकांनी कुठल्या गोष्टी कराव्या आणि कुठल्या गोष्टी करू नयेत हे राज्यशास्त्र ठरविते. राज्यशास्त्रांच्या अंतिम माध्यमाध्येच इतर सर्व शास्त्रांची अंतिम साध्ये सामावलेली असतात. म्हणून राज्यशास्त्राचे एकमेव अंतिम ध्येय हे मानवाचे हित साधणे हेच आहे. त्याकरिता राज्यशास्त्राने सर्व शास्त्रे व कला ह्यांना हे अंतिम साध्य साधण्याचा मार्ग आखून देणे अत्यंत आवश्यक आहे. आता जरी व्यक्तिगत हित आणि समाजहित हे सारखे असले, तरी समाजहित साधणे तसेच टिकविणे ' हे प्रत्यक्षात वैयक्तिक हितापेक्षा केव्हाही श्रेष्ठ तसेच परिपूर्णही आहे. एका व्यक्तीचे हित साधणे हे केव्हाही चांगले आहे, परंतु त्यापेक्षा समाजहित किंवा राष्ट्रहित साधणे हे खरोखरच श्रेष्ठ आणि पवित्र असे महत्कृत्य आहे.

तेव्हा हे राज्यशास्त्राचे अंतिम ध्येय असल्या कारणाने, एका अर्थी आपल्या अन्वेषणाचा प्रमुख हेतू-राज्यशास्त्राचा अभ्यास करणे हा आहे.

□ □ □

- १ आपल्यापेक्षा अरिस्टॉटलला राज्यशास्त्र ही सजा फारच व्यापक वाटते. राज्यशास्त्राच्या संपूर्ण मानवी जीवनासोबत सर्व विचारांचा घेतले आहे; कारण मनुष्य हा जात्याचा समाजप्रिय प्राणी आहे. तेव्हा (१) हित म्हणजे काय? ही संशोधनात्मक गमती आणि (२) हे हित साधण्यासाठी कायदा काय करू शकतो हा फलनिष्पत्तीचा प्रश्न ज्याला विशेषतः राजकारण म्हणले जाऊ-ह्या दोन प्रश्नांची उत्तरे राज्यशास्त्राचा निश्चित करतो लागतात.
- २ किंवा कदाचित 'ते निश्चित ठरविणे तसेच मिळविणे'.

प्रकरण तिसरे

ह्या शास्त्राचे स्वरूप

राज्यशास्त्र हे तंतोतंत असे परिपूर्ण शास्त्र नाही.

आता ह्या शास्त्राचा अभ्यास करताना त्याच्या प्रतिपाद्य विषयांमध्ये असंदिग्धपणे निश्चित असे जर काही आपल्याला सापडले तर त्यातच आपण समाधान मानले पाहिजे; कारण इतर कला आणि उद्योगांतील उत्पादित वस्तूसारखा तंतोतंतपणा किंवा पूर्णता तत्त्वज्ञानाच्या सर्व विभागांमध्ये अपेक्षून चालणार नाही. राज्यशास्त्रामध्ये अभ्यासिले जाणारे विषय म्हणजे नैतिक धोरणी (Moral Nobility) ^१ आणि न्याय हे होत ! परंतु ह्या संकल्पनांमध्ये इतकी अनिश्चितता आणि मतभिन्नता आढळते की ह्या संकल्पना नैसर्गिकरीत्या किंवा स्वाभाविकदृष्ट्या न येता केवळ एखाद्या प्रथेमुळे किंवा एखाद्या समजामुळे अस्तित्वात आल्या असाच्या तसेच मानवी जीवनातील प्रत्यक्ष अस्तित्वात असलेल्या गोष्टींमध्ये त्यांना अजिबात स्थान नाही असे काही लोकांना वाटते; आणि अगदी अशाच प्रकारची अनिश्चितता हितसंबंधीच्या (Good) संकल्पनेमध्ये आढळते; कारण वन्याधवेळा असेही घडते की चांगल्या गोष्टींचे परिणाम अत्यंत अपायकारक होत असतात :- संपत्तीमुळे (किंवा संपत्तीच्या लोभामुळे) अनेकदा लोकांचा सर्वनाश घडून आलेला आहे; तसेच इतरवावतीत मुद्धा शौचामुळे असेच मनुष्याचे जीवन धोक्यात आलेले आहे. म्हणून अशा विषय हाताळताना आणि तेही अनिश्चित अशा आधारविधानापासून (Premises) सुरुवात करताना, आपल्याला सत्याची सर्वसाधारण रुपरेषा (Outline) जरी रेखाटता आली तरी पुरे ^२ : आपले विषय आणि आधारविधाने ही केवळ सर्वसामान्य असल्यामुळे सर्वसामान्यतः प्रमाण (Valid) अशा अनुमानावरच आपल्याला समाधान मानावे लागेल आणि त्याप्रमाणे अभ्यासकांना ह्या एकाच भावार्थाने मांडलेली माझी विविध मते मान्य करणे हिताचे ठरेल; कारण गुणिशिक्षित विदग्ध मनाचे वैशिष्ट्यच असे आहे की कुठल्याही विषयाचे स्वरूप अभ्यासताना प्रत्येकवावतीत तंतोतंतपणाने जाणून घेणे ही अपेक्षा विदग्ध मन नेहमी करत असते. अर्थात हे तितकंच निरर्थकही आहे. उदा. एखाद्या गणित तज्ज्ञाकडून

१ नैतिक धोरणी हे पद जे काही वाच्य, वार्थ असे ते त्याचे कौतुक करण्यासाठी घाजिले जाते.

(१) उदा. मुद्दह आणि मुद्दाल शरीर मसब एखादी सर्वश्रेष्ठ कलाकृती किंवा हस्तकौशल्य आणि (२) सर्वश्रेष्ठ असे कार्य (पहा ३.७) वाशावावतीत सामान्यतः हे पद घाजिले जाते ह्याचाच अर्थ (१) सुंदर, (२) नैतिक दृष्ट्या यथाव्यय असा हाऊ अकॉ. भौतिक आणि नैतिक वास्तव्यधील सद्गुणवादी पहा २.६.

२ चाय म्हणण्यात खालील दोन्ही गोष्टी समाविष्ट आहेत : (१) सर्वसामान्य मत्त हे सार्वत्रिक मत्त असणे असे नाही आणि (२) आणि जे काही संभाव्य असते ते निश्चित असतंच असे नाही.

संभवनीय अनुमानाची अपेक्षा करणे जितके मुख्यपणाचे आहे, तितकेच एखाद्या धंदेवाईक वक्त्याकडून शास्त्रीय प्रमाणाची मागणी करणे निरर्थक आहे.

तरुण आणि अपरिपक्व माणसाला राज्यशास्त्राचा अभ्यास करणे जितके अशक्य तितकेच निरर्थकही आहे.

प्रत्येक मनुष्याची क्रिया किंवा आचार ह्यांचे स्वतःचे एक मूल्य असते. तसेच प्रत्येक मनुष्याला ज्या गोष्टींचे आकलन किंवा ज्ञान असते त्या गोष्टीसंबंधी तो विनचूक निर्णय घेऊ शकतो, तसेच ह्या गोष्टींचा तो एक उत्तम परीक्षक किंवा समीक्षकही असतो, एखाद्या विशिष्ट गोष्टीवर किंवा विषयावर समीक्षा किंवा टीका करण्यास समर्थ असण्यासाठी त्या समीक्षकाला त्या त्या विषयाचे सर्व प्रकारचे शिक्षण आणि ज्ञान असणे आवश्यक आहे. म्हणून राज्यशास्त्राचे शिक्षण घेण्यास तरुण मुले ^१ ही लायक नसतात; कारण तरुण मुलांना जीवनासंबंधीचा तसेच स्वतःच्या आचरणासंबंधी सद्बिवेक बुद्धीचा वापर कसा करायचा ह्याचा अनुभव नसतो आणि नेमका हाच राज्यशास्त्राचा प्रतिपाद्य विषय (Subject matter) आणि आधारविधाने (Premises) आहेत. ^२ आणि तरुण मुले भावनांचा आहारी जात असल्यामुळे जरी त्यांनी राज्यशास्त्राचा अभ्यास केला तरी त्याचा फायदा होणार नाही आणि काही उपचोगही नाही; कारण राज्यशास्त्राचे अंतिम ध्येय केवळ ज्ञान संपादन नसून सर्वदैव कृती आहे. ^३ तेंव्हा जरी ते वयात तरुण असले काय किंवा वर्तमाने अपरिपक्व असले काय सारखेच! त्यांच्यातील दोष हा वयाभागाचा नसून, त्यांचे जीवन तसेच जीवनाशी निगडित असलेली ध्येय ही भावनांनी जखडलेली असल्याने ते त्यानुसार वाहावत जातात. हाच मोठा दोष आहे आणि अशा व्यक्तींना मनावर तावा नसणाऱ्या असंयमी माणसांप्रमाणे ह्या ज्ञानाचा अजिवात उपयोग नाही. ^४ परंतु

१ "Troilus and Cressida" मध्ये खखील अयतरणांचा उल्लेख केलेला आहे. "Young men, whom Aristotle thought unfit to hear Moral Philosophy".--पहा Troilus and Cressida II-2-165.

२ म्हणजे राज्यशास्त्राचे नेमके द्वेय शिकविते.

३ या विधानाने असे स्पष्ट होऊ की प्लेटोच्या पद्धतीपेक्षा ऑरिस्टॉटलची पद्धती ही जास्त व्यवहार्य (Practical) आहे. आणि प्रमुखतः ह्या त्याच्या मनाच्या व्यावहारिक कलापुढे त्याला त्याचे प्रमुख उद्दीष्ट सफल करताना जाण्यास तात्त्विक तर्क करवा लागला नाही. जितका त्याला सत्याचे विमर्शन आणि आविष्कार करताना तसेच पदांची व्याख्या स्पष्ट करताना अधिक तत्त्वधर्मी कसेवी लागली.

४ या विधानाचा गर्भनाथ असा आहे : "जरी तरुणांनी नीतिशास्त्राचे ज्ञान संपादन केल (अर्थात जीवनाचा अजिवात अनुभव नसल्यामुळे त्यांचा ते शक्य नाही) तरी त्या ज्ञानाचा अगल्या आचरणाला मार्गदर्शक असा उपयोग ते करून घेणार नाहीत, अर्थात हे ज्ञान त्यांचे वर्तणूक सुधारण्यासाठी कुचकामीच ठरणार, कारण त्यांचे जीवन हे अनेक भावना, मनाधिकार तसेच वासनांनी भरलेले असल्यामुळे नीतिशास्त्राच्या किंवा राज्यशास्त्राच्या अभ्यासाच्या त्यांना काहीही फायदा नाही, कारण नीतिशास्त्र हे व्यवहार्य शास्त्र असल्यामुळे त्याचा अभ्यास व्यावहारिक जीवनांतील आपल्या योग्य आचरणासाठीच केला जातो.

जे आपले जीवन आपल्या इच्छा आणि कृतींना बळण देऊन विचार शक्तीनुसार जगत आहेत किंवा ज्यांना तसे जगण्याची इच्छा आहे अशा लोकांना ह्या शास्त्राचा फार मोठा फायदा होण्यासारखा आहे. तसेच हे व्यावहारिकशास्त्र असल्या कारणाने मनाने, आचरणाने तसेच नीतीने दुबळ्या असणाऱ्या माणसांना देखील त्याचा खूप फायदा होण्यासारखा आहे.

आता अभ्यासकाला ह्याचा आशय समजण्यासाठी प्रस्तावना म्हणून एवढे पुरेसे आहे, तेव्हा ज्या भावार्थाने आम्ही सिद्धान्त मांडले आहेत ते सिद्धान्त आणि ते सिद्धान्त मांडताना कुठला हेतू आपल्यासमोर आहे ह्याची माहिती देणे आता आवश्यक आहे.

□ □ □

प्रकरण चौथे

मानवाचे हित कशात आहे ?

सर्वसाधारणपणे मानवाचे वैयक्तिक हित हे सौख्यच (Happiness) होय. परंतु Happiness ह्या शब्दाविषयी तज्ज्ञांची वेगवेगळी मते आहेत. तेव्हा आपले मत पृथक्करण करून द्यावयाचे की संयोगीकरणाने द्यावयाचे ?

आता आपल्या मूळ मुद्दानुसार सर्व विचार, सर्व अभ्यास तसेच सर्व कृत्ये काहीतरी चांगले घडून यावे किंवा काहीतरी हितकारक असे त्यातून निघून येवे म्हणूनच घडत असतात. तेव्हा आता आपण राज्याशास्त्राचे अंतिम ध्येय जे आहे- म्हणजेच ह्या हितकारक गोष्टीतून जे सर्वोच्च हित प्रत्यक्ष कृतीने साध्य करता येण्यासारखे आहे त्याची चर्चा करूया. आता हे सर्वोच्च परमहित म्हणजे काय ह्यासाठी एक सर्वसामान्य मत आहे : 'ते म्हणजे सौख्य' ^१ असे सर्वसामान्य तर्क उच्च अभिरुचीच्या सुसंस्कृत माणसांनी देखील मान्य केलेले आहे; आणि त्यांच्या मते सुस्थितीत असणं (Faring Well) आणि चांगल्या रितीने जीवन व्यतीत करणं (Doing Well) म्हणजेच जीवनातील सौख्य मिळविणं होय. परंतु सौख्याच्या स्वरूपाविषयी मात्र त्यांचे मतभेद आहेत. ^२ आणि सर्वसामान्य माणसांचे सौख्याविषयीचे मत हे सुसंस्कृत, सुशिक्षित माणसांच्या तसेच तत्त्व चिंतकांच्या मतांपेक्षा खूपच भिन्न स्वरूपाचे असते

१. अरिस्टॉटलने मूळ शब्दात Eudaimonia (सौख्य) हा शब्द वाजिला आहे. Eudaimonia चे शब्दशः भाषांतर करता येणं शक्य नाही. परंतु कदाचित् कल्याण किंवा भरभराट असा त्याचा भाषांतरित अर्थ होऊ शकेल. दोन एक शब्द लक्षात घेणं जटिलच आहे. अरिस्टॉटल Eudaimonia ही भाषांमधील अवस्था असते असा स्पष्टीकरण करत नाही, परंतु ती एक प्रकारची क्रियाशीलता आहे असे तो म्हणतो.

२. महात्मा बुद्धाकाल तसेच इतर विद्वानांनी दयावील अरिस्टॉटलने सौख्य (Happiness) आणि सुख (Pleasure) यातील भेद दाखविला आहे. हे दोन्ही शब्द मराठी आणि गुजराती भाषांमध्ये आजही थोडे भाषातील Hedone (सुख) व Eudaimonia (खणजे सौख्य) हे त्याच अर्थाचे दोन शब्द अरिस्टॉटलने मूळ प्रथमतः वाजिले आहेत. काही लोक सौख्य म्हणजे तत्कालीन शिवा कल्याण असाही अर्थ घेतात. परंतु आपण Eudaimonia किंवा Happiness ह्या शब्दांचा सौख्य असा अर्थ करूना बरा असे मता वाटते. सुख आणि सौख्य ह्या दोगात अंतर आहे. अरिस्टॉटलने त्याच अर्थे किशोर करून दाखविले आहेत. सुख संगमरूर, उच्छ्व व मानसिक आरामाचा सगळ्यात उत्तम, आता सौख्याने माणसाला सुख हात द्याय, परंतु सौख्य म्हणजे सुख नव्हे! सौख्य ही मानसिक क्रिया आहे, सुख ही क्रिया नाही, भावना आहे. जीवन क्रियाशील असावे असा वास्तव अरिस्टॉटलने दाखवलेला आहे. या सुधारणे (Hedonism) नकारात हे स्पष्ट होते. संगमरूर सर्वश्रेष्ठ होय! जीवनाचे अंतिम ध्येय सौख्यच (Happiness) आहे. अरिस्टॉटलने सौख्याला पुढेसांगित्या (Eudaimonia) असा शब्द वाचून त्याची व्याख्या सुवर्णप्रमाणे केली आहे. 'सुस्थितीत (तत्कालीन विचाराना) अनुसरून शैव्य निदान तर्कांला आसतल्या न होऊन त्या केवळ कार्य किंवा सर्वश्रेष्ठ व पूर्ण अशा सदगुणांच्या आधारेनं आपण कार्य हायकुले होणाऱ्या मानसिक परिणाम म्हणजे पुढेसांगित्या.

कारण सामान्य माणसांचा सौख्याविषयीचा दृष्टिकोन सुख (Pleasure) मिळविणे, संपत्ती मिळविणे किंवा मानभरातच मिळविणे इ. वर-वर दिसणाऱ्या आणि बाह्यगोष्टींवर अवलंबून असणाऱ्या सुखासंबंधी दिसून येतो'. काही एका गोष्टीमध्ये सुख मानतात तर काहीचे सुख दुसऱ्याच गोष्टीमध्ये असते, खूपवेळा असे दिसून येते की, एकाच माणसाचे सुख (किंवा अस्तिग ध्येय) हे वेगवेगळ्यावेळी वेगवेगळ्या प्रकारचे असते'. जेव्हा तो आजारी पडतो तेव्हा त्या अजारांतून वर होऊन शरीरस्वास्थ्य संपादन करण्यात त्याला सौख्य वाटत असते; जेव्हा तो अत्यंत गरीब असतो तेव्हा संपत्ती मिळविणे हात तो सौख्य मानत असतो. काहीवेळा आपले स्वतःचे अज्ञान ओळखून, आपल्यापेक्षा श्रेष्ठ किंवा उच्च बुद्धी आणि विचार असलेल्या माणसांनी मांडलेल्या प्रगल्भ विचारांमुळे बरेच लोक त्यांचे कौतुक करतात. परंतु काही विचारवंतांना ' असे वाटते की वर नमूद केलेल्या काही गोष्टींपेक्षाही एक चांगली हितकारक असलेली गोष्ट अस्तित्वात आहे; आणि ती स्वयंप्रेरित असून ह्या सर्व गोष्टी घडण्यास ती स्वतः कारणीभूत होते.

ह्यासंबंधी जी निरनिराळी मते आतापर्यंत मांडली गेली आहेत, त्या सर्वांचे गुणदांप विवेचन करण्यात काही अर्थ नाही. परंतु जी मते जास्वीत जास्त प्रचलीत आहेत, किंवा ज्याविषयी आपणास काहीतरी विचार करता येऊ शकेल, अशाच मतांचे परीक्षण करणे जास्त योग्य आहे.

विगामी पध्दतीचे समर्थन (Inductive method)

तेव्हा आपल्या आद्यतत्त्वांतून (First Principles) उद्भवणारा युक्तिवाद आणि आद्यतत्त्वांकडे नेणारा युक्तिवाद ह्यातील विभेदनाकडे (Distinction) दुर्लक्ष करून चालणार नाही. ह्यावाक्यीत प्लेटोने मांडलेला प्रश्न सरोवरच योग्य होता. तो म्हणे, "ज्याप्रमाणे रेसकोर्सवर जोकी पंचांकडील आद्यविंदुपासून दुसऱ्या टांकापर्यंत दौड करतो किंवा त्या टांकापासून पुन्हा पंचांकडे दौड करतो, त्याप्रमाणे आपली वाटचाल आद्यतत्त्वापासून आहे का आद्यतत्त्वांकडे आहे?" " अर्थात आपल्याला ज्ञात असलेल्या वस्तुस्थितीकडूनच सुरुवात करणे

१ परंतु, हे खरे सुख नाही असे अरिस्टॉटल म्हणतो.

२ स्थान, काल प्रकृतीनुसार ते बदलत असते.

३ प्लेटो आणि अरिस्टॉटल (पृष्ठ ६ व ७ प्रकरण) यथे अरिस्टॉटल प्लेटोच्या क्लिन्ताच्या विधानाचा आधार घेत आहे, ज्याची चर्चा त्याने सहाव्या प्रकरणामध्ये विस्तृतपणे केली आहे.

४ भौतिक आणि सौजन्यिक विषयक परिचा आपणास सैम्बोलिक (Symbolical) आणि एनेलिटिक (Anelytical) अनुसंधानी उत्पत्तीस आधार घेऊन पुरविला. याद्वयावधीत आपण काही निश्चित (Fixed) जशी घडोडते तत्त्व गुहीन धरतो. सगळेच व्याख्यातक तत्त्व (Axioms) इ. आणि ह्या मतापासून आपण नवीन निष्कर्ष निघवताने सध्याने काढतो आणि त्यापासून आपण दुसऱ्या तत्त्वांकडे जातो. दुसऱ्यावधीत आपण क्लिन्तासि किंवा त्याच्या निष्कर्षा गुहीन धरतो आणि त्यानुसार आपण गोष्टींचे वास्तव किंवा क्ल्याच अन्वयाने अन्वयाने पुरवताने जातो.

जास्त योग्य आहे, ज्ञात काही वाद नाही. ज्ञात ज्ञात (Known) गोष्टी दांत अर्थांनी ज्ञात असतात. पहिली गोष्ट म्हणजे "ज्या गोष्टी आपणांस माहीत असतात" आणि दुसरी गोष्ट म्हणजे "ज्या गोष्टी स्वयमेवचित्या किंवा निरपेक्षतः समजण्यासारख्या असतात". तेव्हा काही झालेतरी आपणांस माहीत असलेल्या गोष्टींपासूनच सुरुवात करणे योग्य आहे.^१ म्हणून जर आपणांस धर्म्य (Right) आणि न्याय (Just) तत्त्वांचा^२ योग्य आणि लायक अभ्यासक व्हायचे असेल, म्हणजेच सामान्यतः राज्य नीतिशास्त्राचा अधिकृत अभ्यासक किंवा विकित्सक व्हायचे असेल, तर त्या अभ्यासकाने आपल्या सवयीवर नियंत्रण ठेवण्यास शिकले पाहिजे. तसेच नैतिकदृष्ट्या चांगल्या सवयी लावून घेणे त्याचे पहिले कर्तव्य ठरेल. कारण आपले आद्यकारण किंवा आद्यविद् मूळी नैतिकसदाचरण हेच आहे. तेव्हा एकदा का हे निश्चित केले, की मग असे का, आणि तसे का हे विचारण्याचा प्रश्नच उद्भवणार नाही. आणि सदाचारी, सुशील माणसाला ह्या मूलभूत तत्त्वांचे आकलन अगोदरच झालेले असते, किंवा ते तो जास्त चांगल्यारितेने त्या तत्त्वांचे ज्ञान संपादनही करू शकतो. परंतु ज्या मनुष्याला हे माहीत नसते आणि शिकून घेण्याचीही इच्छा नसते त्याने हेमिसडचे (Hesiod)^३ खालील शब्द ऐकले तरी खूप आहे.

"जो माणूस ज्ञानी असल्यामुळे स्वतःच स्वतःला उपदेश करू शकतो तो अत्युत्तम पुरुष होय;

जो सुद्ध जनांचे बोलणे लक्ष्यपूर्वक ऐकू शकतो तोही चांगला मनुष्य असतो;

परंतु जो स्वतः मूर्ख असूनही, सुद्ध जनांच्या बोधवचनांकडे लक्ष देत नाही तो अगदीच निरुपयोगी, टाकाऊ आणि नालायक मनुष्य असतो."

मनुष्याच्या जीवनातील चालपर्यावरण त्याचे सौख्याच्या स्वरूपाविषयी अकृत्रिम दृष्टिकोने काय असावेत, ह्याचा ध्यांमत्ता लागू शकतो, म्हणून वेगवेगळ्या प्रकारच्या जीवनावर कटाक्ष फेकून पाहणे योग्य आहे. म्हणून अँरिस्टॉटलने पुढील प्रकरणांत सौख्यसंबंधीच्या लोकप्रिय मतांचे विवेचन केलेले आहे.

□ □ □

१. हे उपदेश ज्ञानाच्या सदाचाराने विराध दर्शवित आहे.

२. म्हणजेच नीतिशास्त्र आणि राज्यशास्त्र ह्या विषयांचा.

३. Works & Days 293 ff.

प्रकरण पाचवे

सौख्यासंबंधीची लांकप्रिय मते : कल्याण (Good) किंवा सौख्य (Happiness) म्हणजे सुख (Pleasure) नव्हे, किंवा संपत्ती नव्हे किंवा मानसन्मानही नव्हेत आणि चौथे ज्याला आपण चिंतनशील जीवन (Contemplative life) म्हणतो त्याची चर्चा पुढे होईलच.

आता आपण ज्या मुद्द्यावरून विषयांतर केले, त्या मूळ मुद्द्यावर येऊया. आणि सर्वसामान्य माणसांच्या जीवनावरून त्यांच्या ज्या काही कमी जास्त योग्य आणि रास्त अशा कल्पना वैयक्तिक हितासंबंधी किंवा सौख्याविषयी आहेत त्यांचा परामर्श घेऊया. आता सर्वसामान्य माणसे तसेच अशिक्षित खेडवळ लोक (Vulgar) वैयक्तिक हित (Good) म्हणजे सुख (Pleasure) मानतात, आणि तदनुरूप सुखोपभोगी जीवन^१ जगण्यात ते समाधान मानत असतात. परंतु जीवनाचे विशेष ठळक असे तीन प्रकार आहेत.^२ (१) आताच म्हटलेले सुखोपभोगी जीवन (Life of Pleasure) (२) राजकीय जीवन (Life of Politics) (३) चिंतनशील जीवन (Life of Contemplation) सर्वसामान्य माणसे अतिशय ग्राह्यी आणि पशुतुल्य असे हीन प्रकारचे जीवन जगणे पसंत करतात. कारण असे जीवन बरेचसे उच्चपदस्थ किंवा अधिकारी लोक जमत असतात असे त्यांना वाटत असते. आणि बरेचसे उच्चपदस्थ लोक सार्डनापॅलसच्या^३ मताशी सहमत असतात.

बुद्धिवादी, मुद्धारक लोकांना, तसेच कर्तृत्ववान किंवा क्रियाशील लोकांना मानमरान्व म्हणजे वैयक्तिक हित वाटते, आणि मानसन्मान हे राजकीय किंवा सामाजिक जीवनाचे अंतिम साध्य (End) असे मानले जाते. परंतु आपण जे श्रयत्त्व (Good) शोधण्याचा प्रयत्न करीत

१ कारण दय्य, मानसन्मान हे बरेच दिमणाच्या गोष्टीत पाणगावे सुख आहे असे त्यांना वाटते हे सुख वाढ-गोष्टीवर अवलंबून असते. (म्हणून अरिस्टॉटलने प्रथम वाढताजावा विचार केलेला आहे) म्हणून अरिस्टॉटल म्हणता की हे खरे सुख नाही. अजून सुख हे नशिवाच्या परतूनजरवर किंवा वाढसायनावर अवलंबून नसते, त्याचे तातत्त्व कमावलेल्या शिल्लमुळे, स्वभावामुळे टिकून राहते. बुद्धीपेक्षा शीलच ह्याकामी उपयुक्त ठरत म्हणून मानवी जीवनाचे तीन प्रकार त्याने सांगितले आहेत.

२ ह्या तीन जीवनाचा मिथ्यातल शब्दी पद्धतगोष्टसकट जातो. कारण पावताग्रयन किंवा पैडनावर पल्ल्या तीन प्रकारच्या माणसांची तुलना केलेली आहे. (१) व्यापारी (२) स्वर्धक (३) प्रवक्त (Iamblichus Vit. Pythag. 58) ही आख्यायिका 'प्रवक्तचे जीवन' ह्या वाक्याशाल्या कुलशी असलेले रूपक स्पष्ट करत आहे.

३ सार्डनापॅलस हा एक ऑगिरिजल राजा ठरून गेला. त्याच्या बंडखोर बोरलेली त्याची स्वतःची दोन पयल शीत. त्याकामी नोंद करून ठेवलेली आहेत. त्याच पोरयन तयन असे आहे. "माणसाने पावे, प्यावे आणि खेळाणे कारण जीवन हे जणभंगूर आहे." दुसरा जयन जय आहे. माझ्याकडे जेवई होत तयन मी खाल्ले. (वेराचार) काय आणि जय ह्याचा भरपूर उपभोग घेतला आणि जयरी मी दुःखी झालो." त्यामुळे याशी सर्व संपत्ती नष्ट झाली.

आहोत. त्यामानाने मानसन्मानाला वैयक्तिक हित समजणे फारच उथळ वाटते^१; कारण मानसन्मान हा तो मिळविणाऱ्या माणसापेक्षा तो वहाल करणाऱ्या माणसावर जास्त अवलंबून असतो, म्हणजेच त्याची प्राप्ती वाढ्यसाधनांवर अवलंबून असते. सर्वश्रेष्ठ हित किंवा कल्याण हे परावलंबी असून चालणार नाही शिवाय ह्या सुखाचा लाभ एकदा झाला की तो कायमचा, कधीही नष्ट न होणारा असला पाहिजे. मानसन्मानाच्या मागे लागण्यात माणसाचा प्रमुख हेतू म्हणजे त्यांना स्वतःच्या श्रेष्ठतेची स्वतःजवळ खात्री करून घ्यावयाची असते आणि त्यातच त्यांना समाधान वाटत असते. निदान आपल्या ओळखीच्या तसेच सृज, बुद्धिमान माणसांकडून तरी ते मानाची अपेक्षा करत असतात; थोडक्यात म्हणजे सद्गुणांच्या जोरावर त्यांना मानसन्मान हवा असतो. तेव्हा काही झाले तरी, कर्तृत्ववान माणसांच्या मते, सद्गुण किंवा सदाचार हा मानमरातबापेक्षा निश्चितपणे श्रेष्ठ आहे हे स्पष्ट होते आणि त्यानुसार एखादा मनुष्य असे समजू शकेल की सद्गुणी, सदाचारी किंवा सच्छील जीवन हेच राजकारणी जीवनाचे अंतिम साध्य आहे. परंतु सद्गुणाला (Virtue) अंतिम साध्य म्हणता येणार नाही कारण एकार्थी तेही अंतिम साध्य ह्या दृष्टीने अपूर्णच आहे; कारण एखादा माणूस सद्गुणी असेल परंतु तो ते सद्गुण आचरणात आणण्याऐवजी आळसामुळे सर्व आयुष्य जर का झोपेत काढू लागला किंवा त्याला अत्यंत दारिद्र्यात नैराश्यवादी जीवन कंठावे लागले, तर अशा अत्यंत हालात दिवस काढणाऱ्या माणसाला कुणीही सुखी म्हणणार नाही. (अर्थात जर तो माणूस अशा हलाखीच्या परिस्थितीत केवळ आपल्या विधानाशी विरोध^२ दर्शविण्यासाठी आपण अत्यंत सुखी आहोत असा ढोंगी युक्तीवाद करत नसेल तर!)

आता या विषयाची चर्चा पुरे; कारण ह्याची चर्चा इतर सामान्य (Encyclic) व्याख्यानांत पुरेशी झालेली आहे.^३

- १ म्हणून राजकारणी जीवन मानसन्मानाला ह्यापलले असल्यामुळे श्रेष्ठ म्हणता येत नाही.
- २ स्टॉईकवादाने ह्या विरोधाच्यावतीने बोलण्याचा प्रयत्न केला. त्यांचे प्रतिपादन असे होते की, सद्गुण किंवा प्रज्ञा ह्यातच सौख्य असत. आणि अत्यंत भयानक अशा महत्तम संकटामध्ये सुद्धा ते सौख्य टिकून राहतात.
- ३ आता हे वाक्य लेखी ग्रंथाने आहे. [म्हणजेच ऑरिस्टॉटलच्या स्वतःच्या संवादाने आणि इतर प्रसिद्ध स्वकृतसंपादनात आहे - (जे सध्या अस्तित्वात नाही) का दुसऱ्या तत्त्वचिंतकांचे आहे] किंवा तात्त्विक वादविवादांनील आहे हे समजण्यास मार्ग नाही. पूर्वीचे प्राचीन तत्त्ववेत्ते शिक्षण देण्यासाठी दोन प्रकारच्या पद्धती अनुसरत असत (१) मूळ किंवा औपदेशिक (Acroamatic) पद्धती तात्त्विक विचारांनुसार एखाद्या शास्त्राचा अभ्यास करणाऱ्या अभ्यासकांना तो तत्त्वज्ञान उपदेशात्मक व्याख्याने देत असे (२) दुसरी पद्धती ही वहिरंगी (Exoteric) किंवा सार्वजनिक (Encyclic) असे. आपला एक सर्वसामान्य अभ्यासक्रमामधील एक विषय म्हणून विद्यार्थ्यांना तो शिकावा लागे. तेव्हा वहिरंगी किंवा सर्वसामान्य संशोधनात्मक ग्रंथांमध्ये त्याकाळच्या अंशेसमधील शिक्षणपद्धतीने नेमून दिलेल्या महर्षीच्या विषयांचा समावेश असावा. परंतु बरील दोन्ही पद्धतींमधील फरक हा प्रतिपाद्य विषयांवरून निर्माण होत नसून त्यांच्या मूळ प्रतिपादनातून निर्माण होतो. तेव्हा परिस्थितीनुसार तब विषय दोन्ही पद्धतीने शिकविले जाण्याची शक्यता होती. सियरो (Cicero) ने केलेली व्याख्या (De Finibus V 5) ही अचूक दिसत नाही.

तिसऱ्या प्रकारचे जीवन हे चिंतनशील जीवन, त्याची चर्चा नंतरच्या भागात होईलच. केवळ संपत्ती मिळविण्याचे ध्येय असणारे जीवन आपल्यावर परिस्थितीने लादलेले असते, म्हणून आपण ज्याच्या शोधात आहोत ते अंतिम हित किंवा श्रेयतत्त्व म्हणजे संपत्ती नव्हे! संपत्ती हे केवळ एक उपयुक्त साधन आहे, आणि दुसरी एखादी गोष्ट मिळविण्यासाठी संपत्तीचा साधन म्हणून उपयोग होतो. तेंव्हा आतापर्यंत नमूद केलेल्या अंतिम साध्यापैकी एखादे अंतिम साध्य श्रेयतत्त्व म्हणून गृहीत धरण्याची शक्यता आहे; कारण त्यांना केवळ आत्मार्थामुळेच मान्यता दिली गेलेली आहे. परंतु तरीदेखील त्यांना परमहित (Supreme Good) असे म्हणता येत नाही. केवळ माणसांना संपत्ती, मानमरातब, सदाचारीपणा किंवा सुखे (Pleasures) आवडतात म्हणून त्यांना अंतिम साध्य किंवा परमकल्याण म्हणता येणार नाही आणि ह्या गोष्टींना पाठिंबा देऊन अनेक विचारवंतांनी आपले विचार फुकट दवडले आहेत. म्हणून ह्या गोष्टींना आपल्या विचारणेतून काढूनच टाकूया.

(आता अ‍ॅरिस्टॉटल प्लेटोच्या सार्वत्रिक हिताच्या सिद्धान्तावर टीका करण्यास प्रारंभ करत आहे. ह्याला पुष्कळदा कल्याणाचा फॉर्म किंवा सत्तत्त्व ('Form' or idea of the Good) म्हणतात. अ‍ॅरिस्टॉटलची ही सत्तत्त्व वादावरील टीका जगप्रसिद्ध आहे आणि अंशतः ती अत्यंत तिखट सुद्धा आहे. परंतु ती सर्वस्वी बरोबर आहे असे म्हणता येणार नाही. प्लेटोला आपला कल्याणाचा फॉर्म किंवा चित्तत्त्व हे ईश्वराप्रमाणे चिरंतन शाश्वत आहे असे वाटत होते. त्याच्या मते कल्याण हे एकच आणि ते म्हणजे फॉर्म किंवा सत्तत्त्व! ह्याच फॉर्मपासून विश्वांतील विविध दृश्य निर्माण होतात. ह्या तत्त्वानुसार फॉर्म किंवा हेच सर्व उगमस्थान! आणि स्थलकालानुसार ते कधीही बदलत नाही. हे अ‍ॅरिस्टॉटलला मान्य नाही आणि ते त्याला समजलेही नसावे. अर्थात प्लेटो हा फॉर्म किंवा हे इन्द्रियजन्य गोष्टींशी संबंधित आहे असे मानतो आणि ह्याच त्यांच्यासंबंधावर अ‍ॅरिस्टॉटलने टीका केलेली आहे आणि तसे करण्याचा त्याला अधिकारही आहे. परंतु ह्या फॉर्म किंवा अस्तित्व - (अर्थात् जर का ते अस्तित्वात असले तरच) - अ‍ॅरिस्टॉटलने अमान्य केलेले नाही. फक्त प्लेटोशी विरोध दर्शविण्याकरिता तो इतकेच म्हणतो, की ह्या हितकारक गोष्टी आणि त्यांची सत्तत्त्व ही भिन्न नाहीत. प्लेटोच्या आयडियासंबंधीही त्याचे हेच म्हणणे आहे. आयडिया आणि त्यांचे प्रत्यक्ष पदार्थ यात भिन्नता नाही. आता आपण प्लेटोचा आयडियासंबंधीचा सिद्धान्त विचारांत घेऊया. प्लेटो म्हणतो जे प्रत्येक गोष्टीला अस्तित्व प्राप्त करून देते ते चित्तत्त्व (Idea) होय किंवा जे कांही शाश्वत सत्य प्रकट करते ते चित्तत्त्व होय. चित्तत्त्वे ही निष्कर्षणाने किंवा सामान्यीकरणाने ठरविता येऊ शकतात असे प्लेटो म्हणत नाही, परंतु चित्तत्त्वे ही स्वयंभू

चिरंतन असतात आणि मध्याच्या परिस्थितीमध्ये आपल्या पूर्वस्मृतीमुळे आपणास ती ज्ञात होत असतात. ह्या जन्मीचे ज्ञान पूर्वीच्या जन्मातील ज्ञानाची पूर्वस्मृति होय. हाच तो प्लेटोचा प्रसिद्ध पूर्णस्मृतिसिद्धान्त ! तेव्हा प्लेटोच्या मतत्वासंबंधीच्या सिद्धान्ताचे स्वरूप अभ्यासण्यापूर्वी, एक गोष्ट लक्षात ठेवणे अत्यंत महत्त्वाचं आहे, ते म्हणजे येथे समान्यतः अॅरिस्टॉटल प्लेटोच्या आर्थडियाच्या किंवा चित्तत्वाच्या सिद्धान्ताची यथार्थता किंवा असत्यता ह्याची चर्चा करण्याचा येथे प्रयत्न करत नाही. परंतु त्याच्यासमोर फक्त एकच उद्दिष्ट आहे ते म्हणजे परमहित हे चित्तच नाही हे सिद्ध करणे! म्हणून प्लेटोच्या उपपत्तिमधील काही विवक्षित स्वीकृत तत्त्वे तो खरी आहेत असेच गृहीत धरतो. परंतु ती तत्त्वे श्रेयतत्त्वाच्या आदर्श (ideal) स्वरूपावढलच्या प्लेटोच्या श्रद्धेशी असंगत आहेत एवढेच अॅरिस्टॉटल दर्शवितो आणि त्यानंतर अशीं मते सर्वथा अव्यवहार्य आहेत असे म्हणून तो विषय तेथेच सोडून देतो. कारण अॅरिस्टॉटलच्या अन्वेषणांत कांहीतरी व्यवहार्य आहे. तरीही शास्त्रीय चर्चेला लागणाऱ्या धैर्याचा अधूनगधून दिसणारा अभाव हा अॅरिस्टॉटल मध्ये एक दोष होता. (GREEK Thinkers Vol. IV Ch. XX.).

प्रकरण सहावे

प्लेटोचे हितासंबंधी विचार आणि त्यांचे गुणदोषविवेचन : हे प्लेटोचे विचार कल्याणाचा फॉर्म किंवा सत्तत्त्व (Idea) म्हणून प्रसिद्ध आहेत.

आता आपण सार्वत्रिक हिताच्या (Universal Good) संकल्पनेची बारीक सारीक तपासणी करून घेऊया, आणि हे सार्वत्रिक हित म्हणजे काय हे समजून घेऊ. तेव्हा चित्तत्त्ववादाच्या सिद्धान्ताचे जनक जरी आपले मित्र असले तरी त्यात निर्माण झालेल्या आक्षेपांचे योग्य रितीने परीक्षण करणे, (जरी आपल्या स्वभावधर्माविरुद्ध असले तरी) आपले कर्तव्य आहे. कारण कुठल्याही तत्त्वाचिंतकाला सत्याचे समर्थन करण्यासाठी वैयक्तिक मैत्रीच्या बंधनाचा त्याग करणे जितके महत्त्वाचे आहे तितकेच आवश्यकही आहे, दोन्ही गोष्टी आपल्याला प्रिय आहेत परंतु सत्याचा पुरस्कार करणे हे आपले पहिले कर्तव्य राहील.

ज्यांनी हा सिद्धान्त मांडला, ^१ त्यांनी हे गृहीत धरले नाही, की चित्तत्त्व हे अनेक गोष्टींच्या समूहाने आस्तित्वात असते- ज्यामध्ये एखाद्या गोष्टींचे स्वरूप दुसऱ्या एखाद्या गोष्टीपेक्षा पूर्ववर्ती ^२ (Prior) असते आणि ह्याच कारणामुळे ते विशिष्ट संख्यांचे सत्तत्त्वे (Idea of numbers) सिद्ध करू शकले नाहीत * आता श्रेयतत्त्वाचे (The good) विधेयन हे मूलभूत वस्तुतत्त्वानुसार, गुणवर्गानुसार आणि संबंधानुसार केले जाते. तरीही परमसत्य (Absolute) किंवा मूलभूत वस्तुतत्त्व (Substance) हे स्वरूपसत् Being in itself) असल्यामुळे ते स्वाभाविकतः कुठल्याही सापेक्षी गोष्टीपेक्षा (Relative) किंवा संबद्धत्वापेक्षा केव्हाही पूर्वकालिक (prior) आहे; कारण सापेक्षी गोष्टीचे उगमस्थान मूलभूत वस्तुतत्त्वातूनच होत असल्याने, सापेक्षी गोष्टी ही त्यातून निघालेली एक शाखा किंवा उपाधि आहे. त्यामुळे

^१ किंवा कदाचित् पायथागोरिअसकडून सिद्धांत - आशयाचे ज्यांनी अंतरारण केले.

^२ जेव्हा 'अ' हा 'ब' शिवाय अस्तित्त्वात राहू शकतो, परंतु 'ब' हा 'अ' शिवाय अस्तित्त्वात राहू शकत नाही, तेव्हा अ हा ब ला प्रकृतीच्या (Nature) बाबतीत पूर्ववर्ती असतो (जरी कालमानानुसार नमूद तरी) आणि म्हणून त्यांना एकाच वर्गातील घटक म्हणून सारखे म्हणता येऊ शकत नाही.

* पायथागोरिअसप्रमाणे प्लेटोचे मत असे होते, की संख्या आणि संख्येचे मूलघटक हेच सर्व गोष्टींचे मूलघटक असतात. म्हणून चित्तत्त्व आणि अंककल्पना (Numbers) अभिन्न असतात. म्हणून "प्लेटोने अंककल्पनांची परिकल्पना (Idea) घडविली नाही" हे निश्चित विधान जर का आपणास समजून घ्यायचे असेल, तर आदर्श संख्या (Ideal numbers) आणि परंपरित संख्या (गणितीय संख्या) ह्यांमधील भेद काळजीपूर्वक स्पष्ट केले पाहिजेत ह्याच गणितीय संख्येचा उल्लेख ह्या प्रकरणात 'अरिस्टॉटल' करत आहे.

निरपेक्ष श्रेयतत्त्व (Absolutely good) किंवा परमकल्याण आणि सापेक्ष श्रेयतत्त्व (Relatively good) किंवा सापेक्षहित ह्याविषयी आपणास एकच संकल्पना करता येणार नाही.^१

आता हितकारक गोष्टींची (Good) संकल्पना अनेक अर्थानी विधेय केली जाते.^२ उदा. ईश्वर किंवा बुद्धितत्त्व हे मूलभूत वस्तुतत्त्वाने; भद्धान सद्गुण हे विशेष धर्माने - (Quality) सम्यक् प्रमाण हे परिमाणचिन्हांनी (Quantity), उपयुक्तता ही संबद्धत्त्वाने, अनुकूल सुसंधी ही कालज्ञानाने आणि एखाद्या व्यक्तीचे स्वाभाविक निवासस्थान स्थलाने अशा अनेक विधेय वर्गानुसार आपण हितकारक गोष्टी पाहूत असतो.^३ तेव्हा श्रेयतत्त्वाची किंवा हितकारक गोष्टींची संकल्पना ही एकच किंवा सामान्यता सार्वत्रिक संकल्पना असू शकत नाही. आणि जर अशी संकल्पना अस्तित्वांत असेल, तर आपणांस ती सर्व विधेय वर्गांत (Categories)^४ किंवा सर्व वेगवेगळ्या अर्थाने योजिता येणे शक्य नाही, परंतु एकाच अर्थाने योजिता येऊ शकेल.

आता एकाच सत्त्वाच्या (Idea) निमित्ताने घडत जाणाऱ्या गोष्टी हे एकाच शास्त्राचे उद्दिष्ट असायला हवे; म्हणून वास्तविक सर्व हितकारक गोष्टींचा निर्णय एकाच शास्त्राने घ्यायला हवा; परंतु खरोखरी तसे घडत नाही. इतकेच नव्हे तर एकाच वर्गात मोडणाऱ्या गोष्टीसाठी सुद्धा अनेक शास्त्रे अभ्यासिली जात असतात. उदा. सुसंधी किंवा प्रसंगावधान घ्या : लढाईतील प्रसंगावधान युद्धशास्त्राच्या अंमलाखाली येते; एखादा रोग बरा करतोना (किंवा ऑपरेशन करतोना) मिळणारी सुसंधी (किंवा त्यावावृत्तीत डॉक्टरांचे प्रसंगावधान) ही वैद्यकीय शास्त्रांत मोडते. आणि पथ्य पाळणे हे वैद्यकशास्त्रांत मोडते तसेच शारीरिक व्यायाम हे मल्लविद्येच्या अंमलाखाली येत असतात.

आता अमुक व्यक्ती किंवा अमुक गोष्ट (वास्तविकरित्या अशी आहे. अनुकरणीय आहे, -आदर्श आहे) म्हणजे निश्चितपणे काय, असा प्रश्न उपस्थित होऊ शकतो. मनुष्याची

१ एखादी गोष्ट निष्काल (Absolutely) चांगली आहे, आणि एखादी गोष्ट दुसऱ्या गोष्टीपेक्षा चांगली आहे म्हणजेच तुलनात्मकदृष्ट्या (Relatively) चांगली आहे ह्याची एकच संकल्पना आपणास करता येणार नाही.

२ 'हितकारक गोष्टी' ह्या 'चांगल्या गोष्टी', 'उत्तम गोष्टी', 'उपयुक्त गोष्टी', 'स्वास्थ्यकारक गोष्टी' इ. संबोधनांनी संबोधिल्या जातात. परंतु ह्या एकत्त्वाची संकल्पना नव्हेत.

३ "The Categories are certain principles of classification, and are ten in number viz: substance, quantity, quality, relation, action, passion, time, place, situation, possession."—Whately's Logic.

४ नव्या सार्वत्रिक परिभाषेमध्ये सांगितले म्हणजे, हितकारक गोष्टींचे किंवा श्रेयतत्त्वाचे विधेय सातवेळी वर्गांत होऊ शकते (१) मूलभूत वस्तु (२) गुणवत्ता (३) परिमाण (४) संबंध (५) काल (६) स्थान.

जेव्हा आपण व्याख्या करतो तेव्हा ती उत्तम पुरुषाला काय किंवा सर्वसामान्य मनुष्याला ^१ काय एकाच अर्थाने यांजिलेली असते; कारण जोपर्यंत दोघेही मनुष्यच आहेत तोपर्यंत त्यांच्यात कांहीही फरक नाही आणि असे जर असेल तर जोपर्यंत हितकारक गोष्टी ह्या हितकारकच असतात तोपर्यंत वास्तविक हितकारक गोष्टी आणि हितकारक गोष्टींमध्ये फरक असण्याचे कांहीही प्रयोजन नाही. म्हणजेच ज्याप्रमाणे खूप वर्षे टिकून राहिलेला पांढरा रंग हा एक दिवस टिकणाऱ्या पांढऱ्या रंगापेक्षा जास्त सफेद आहे असे म्हणता येत नाही, त्याचप्रमाणे हित (Ideal good) हे केवळ शाश्वत आहे म्हणून ते जास्त चांगले आहे असे म्हणता येत नाही.

पायथागोरॉअन्सकडे ^२ ह्या हिताच्या विषयासंबंधी जास्त संभवनीय असा तत्त्वसिध्दांत आहे; कारण ते त्यांच्या हितकारक गोष्टींच्या अंकस्तंभामध्ये ^३ (Column) एक प्रकारची एकात्मता (Unity) दर्शविताना आणि खरोखरच स्पेअसिपसने ^४ हे तत्त्व अंगीकरलेले दिसते. परंतु हा विषय आपणांस वेगळ्या वेळी हाताळायला हवा. ^५

१ म्हणजे 'मनुष्याची सर्वसाधारणरित्या केलेली परिकल्पना'। सर्वसाधारणतः काही विशिष्ट माणसांपासून आपल्याला येणाऱ्या अनुभवावरून आपण मनुष्याची संकल्पना ग्रहित धरत असतो, परंतु ती संकल्पना दुसऱ्यांवर अवलंबून नसणारी अशी स्वतंत्र गोष्ट आहे असे कांही आपण मानत नाही.

२ पायथागोरॉअन्सना (फ्लॅटो प्रमाणानुसार) 'श्रेयस्त्व (Good) किंवा कल्याण किंवा हित हे एकच आहे' असे म्हणण्याऐवजी एकसच गोष्टच मुळी श्रेयस्त्वच आहे असे म्हटले आहे आणि त्यांचे हे विधान खरोखरच सत्य आणि शाश्वत वाटते. त्यांच्यापैकी काही जणांनी असे स्पष्ट केले की दहा प्रकारची प्रतियोगी (opposite) तत्त्व अस्तित्वात असतात, त्यांना त्यांनी दोन स्तंभमध्य रांगेत लावले-उदा. मर्माहित आणि अमर्माहित, सम आणि विषम, एकच आणि अनेकच, उजवे आणि डावे, पुरुष आणि स्त्री, स्थिर आणि चंचल, सरळ आणि वाकडे, उजेड आणि अंधार, चांगले आणि वाईट, चौंस आणि आयत. त्यांनी असे दृष्टील प्रतिपादन केले (Met. A. 986 a 22) की कल्याण आणि यौद्धर्ष ह्या गोष्टी मौलिक (original) नव्हत्या, परंतु विशाखा उक्तालेल्या आद्यत त्या गोष्टी येत गेल्या म्हणूनच पायथागोरॉअन्सनी त्यांच्या यादीमध्ये श्रेयस्त्वाला शेवटचा क्रम दिला. (म्हणजे बरील श्रेणीमध्ये चांगले असे म्हटले आहे त्याला). "हितकारक गोष्टींच्या अंकस्तंभामध्ये" हा वाकप्रयोग (Met. N. 1093 b 12 मध्ये "मुंदर गोष्टींच्या अंकस्तंभ") हा संतातेत बराबर असा वाटत नाही. कारण त्यांच्या अंकस्तंभामध्ये हित ही इतर गोष्टींपैकी एक गोष्ट होती-जर का त्यांनी असे म्हटले असते की इतर गोष्टींपैकी यानाच्या गोष्टींचाच आपल्या अंकस्तंभाशी संबंध आहे, तर गोष्ट वेगळी होती परंतु सर्व विशावक तत्त्वांना त्यांनी श्रेयस्त्वाशी यत्नातीव अग्रगण्य गोष्टी अस म्हटले आहे हात संशयच नाही.

३ म्हणजे एका खात्री एक अशा क्रमानुसार असलेल्या हितकारक गोष्टी ! बरील तळटीपेमध्ये ह्याचा उल्लेख आलेलाच आहे.

४ स्पेअसिपस हा संज्ञाच पुनःच होत. आणि ज्योटॉनर ज्योटोच्या अँडिओपेचा तो प्रमुख शब्द.

५ ह्याची चर्चा ऑरिस्टॉलच्या Metaphysis मध्ये (म्हणजे यत्ताशास्त्रामध्ये) झालेली आहे.

—Metaphysis-986²³⁻²⁶, 1028²¹⁻⁴⁴, 1072³⁰, 1073⁴, 1091^{29-b3}, b13-1092⁴⁷.

आपला प्लेटोच्या सिद्धान्ताशी विरोध एबद्दयाचकरिता आहे की प्लेटोच्या उपपत्तीचा उद्देश असा होता की त्याद्वारे कल्याणाचा फॉर्म अथवा सत्तत्त्व सर्व हितकारक गोष्टींसाठी घोषित केले जाऊ शकते आणि दुसरे म्हणजे ज्या गोष्टी केवळ स्वयंप्रेरित, स्वाभाविक गुणांमुळेच अनुसरल्या जातात किंवा अंगीकारल्या जातात त्यांनाच प्लेटोदादी एकमेव असा हितकारक गोष्टीचा किंवा कल्याणाचा फॉर्म किंवा सत्तत्त्व म्हणतात. परंतु ह्यांना निर्माण करणाऱ्या किंवा त्यांचे जतन करणाऱ्या तसेच त्यांच्या प्रतियोगी (Opposite) गोष्टींना प्रतिबंध करणाऱ्या अशा ज्या गोष्टी आहेत त्यांना हे साधण्याचे साधन अशा वेगळ्या अर्थाने त्यांना हितकारक गोष्टी असे म्हटले जाते.

तेव्हा आता दोन प्रकारच्या 'हितकारक गोष्टी' (Goods) आहेत असे स्पष्टपणे म्हणता येऊ शकते. (१) ज्या गोष्टी - स्वाभाविकतःच किंवा स्वयंमेवरीत्या हितकारक असतात. (२) आणि ह्या गोष्टींना प्राप्त करण्याचे - साधन (means) म्हणून ठरणाऱ्या हितकारक गोष्टी; तेव्हा प्रथमतः आपण स्वयंमेवरीत्या हितकारक असलेल्या गोष्टींना त्या गोष्टींचे साधन म्हणून ठरलेल्या हितकारक गोष्टींपासून अलग करूया आणि सुरुवातीला आपण स्वयंमेवरीत्या हितकारक असलेल्या गोष्टींना विचारांत घेऊया आणि ह्या गोष्टी केवळ एकाच सत्तत्त्वावर (Idea) आधारित आहेत म्हणून त्यांना 'हितकारक' असे म्हटले जाते का? ह्याचा पडनाळा घेऊया. परंतु कुठल्या प्रकारच्या गोष्टींना स्वयंमेवरीत्या हितकारक गोष्टींच्या वर्गात प्रकारानुसार लावायचे?

आता ज्या गोष्टी प्राप्त करण्याचा प्रयत्न केवळ त्यांच्या स्वतःच्या गुणवत्तेसाठी केला जातो - उदा. प्रज्ञान (Wisdom) दुःख शक्ती (Sight), कांही विवक्षित सुखे (Pleasures) आणि विंशिट सन्मान - त्या सर्व गोष्टींना आपण हितकारक गोष्टी असे मानायचे का? कारण जर आपण दुसरी एखादी गोष्ट प्राप्त करण्यासाठी ह्या गोष्टींचा एक साधन (Means) म्हणून उपयोग करत असलो, तरीही ह्या गोष्टींची स्वयंमेवरीत्या - हितकारक गोष्टींमध्ये (Goods in themselves) गणना करण्यास हरकत नाही, किंवा केवळ हिताच्या किंवा सुखाच्या सत्तत्त्वाखेरिज (Idea) दुसरे कांहीही स्वयंमेवरीत्या हितकारक नाही का? असे जर असेल तर आपले हितकारक गोष्टींचे वर्गीकरण फोल ठरेल. 'उलटपक्षी स्वयंमेवरीत्या हितकारक गोष्टींच्या वर्गांमध्ये वर उल्लेखलेल्या गोष्टींचा समावेश केला तर, आपली हितकारक गोष्टींची

१. म्हणजेच गुणाचा किंवा हितकारक गोष्टीचा फॉर्म किंवा सत्तत्त्व हे निराधार आहे. कारण कुठल्याही स्वयंमेवरीत्या हितकारक गोष्टींच्या वर्गांमध्ये ह्या सुखाच्या सत्तत्त्वाची गणना होत नाही.

एकच संकल्पना त्या सर्व गोष्टींमध्ये स्पष्टपणे व्यक्त झाली पाहिजे - उदा. ज्याप्रमाणे शुद्धत्वाची कल्पना शुद्ध धातुतून आणि हिमातून व्यक्त होते. परंतु वस्तुस्थिती अशी आहे, की मानसमान, आणि ज्ञान (Wisdom) आणि सुख (Pleasure) ह्या संकल्पना हितकारक गोष्टी म्हणून वेगवेगळ्या आणि विविक्त (Distinct) आहेत, म्हणून हितकारक गोष्ट किंवा श्रेयतत्त्व (Good) ही एकाच मत्तत्वाशी (Idea) अनुरूप संबंध असलेली सर्वसाधारण संज्ञा नाही.

मग कुठल्या अर्थाने ह्या विविध गोष्टींना हितकारक गोष्टी म्हणतात? कारण त्यांना हे एकच नांव केवळ योगायोगाने पडले असे म्हणता येणार नाही. कदाचित् सर्व हितकारक गोष्टी एकाच विशिष्ट हितकारक गोष्टीतून निष्पन्न (Derived) होत असतील, किंवा सर्व हितकारक गोष्टी मिळून एखादी एकमेव हितकारक गोष्ट होत असण्याची शक्यता आहे, किंवा बहुतांशी प्रमाणात्मक रीतीने 'त्यांना हितकारक गोष्टी असे कदाचित् म्हटले जात असावे : म्हणजेच पुढील दृष्टीताने ह्याच आपल्याला बोध होऊ शकेल. "ज्याप्रमाणे दृष्टी किंवा दृक्शक्ती शरीरासाठी हितकारक असते, त्याप्रमाणे विवेकशांतता ही मनासाठी किंवा आत्म्यासाठी हितकारक असते" अशा समीकरणांची मालिका आपणायस करता येईल.

तथापि सध्यातरी ह्या प्रश्न आपल्याला वाजुला ठेवायला हवा; कारण त्याचा तपशीलवार तपास लावणे हे तत्त्वज्ञानाच्या वेगळ्या शाखेचे काम आहे. त्याचप्रमाणे हिताच्या आधेडिया किंवा मतत्वासंबंधीच्या (Idea of the good) विषयाला आपण वाजुला ठेवूया, कारण निरनिराळ्या गोष्टींना समाईकरित्या विधाय होणारे श्रेयतत्त्व किंवा सत्त्व (Goodness) अन्वज्ञाने अरी एकमेव असले, किंवा त्याला स्वतःचे वेगळे आणि निरपेक्ष अस्तित्त्व असले, तरी प्रत्यक्षात ते व्यवहार्य नाही किंवा ते मानवाच्या साध्या पलिकडचे आहे, परंतु जे श्रेयतत्त्व मिळविण्याचा आपला प्रयत्न चालू आहे, ते मानवाला कृतीने प्राप्त करण्याजोगे असे हित आहे.

परंतु एखादा मनुष्य असे म्हणण्याची शक्यता आहे की, ज्या गोष्टी व्यवहार्य आणि मिळविण्याजोग्या असतात त्या गोष्टी प्राप्त करण्यासाठी एक इष्टसाधन म्हणून ह्या 'सर्वनिरपेक्ष श्रेयतत्त्वाचे' (Absolute Good) ज्ञान असणे आवश्यक आहे. तेव्हा ह्या सर्वनिरपेक्ष

१. * अस्तित्त्वचे स्वरूप उत्तर असावे. तेव्हा भिन्न गोष्टींना हितकारक गोष्टी असे म्हटले जाते, तेव्हा त्याचा अर्थ असू शकतो, ह्या गोष्टींपैकी प्रत्येक गोष्टीचा काही विविक्त गोष्टींशी असणारा संबंध सांगूयाच असतो (म्हणजे त्या गोष्टींचे भले, किंवा कल्याण करण्यात ही गोष्ट भर घालत असते.) परंतु एकाच गोष्टीशी त्या हितकारक गोष्टींचा संबंध सांगूया असत नाही.

२. म्हणजेच अतिभौतिक तत्त्वज्ञानाचे (Metaphysics) काम आहे.

श्रेयतत्त्वाचे (Absolute Good) किंवा आदर्श हिताचे उत्कृष्ट प्रतिरूप^१ डोळ्यासमोर ठेवून आपल्यासाठी काय चांगले आणि हितकारक आहे हे जाणून ते मिळविणे जास्त चांगल्या रीतीने आपणास सुकर होईल. आता ह्या युक्तिवादात पटण्यासारखे (Possibility) काही आहे हे खरे आहे, परंतु प्रत्यक्षात ते शास्त्रांच्या प्रत्यक्ष (Actual) प्रक्रियेशी जुळत नाही. कारण ह्या सर्व शास्त्रांचे ध्येय काहीतरी एक विशिष्ट हितकारक गोष्ट असते, आणि त्यांच्यातील उणीव भरून काढण्याकरिता ती गोष्ट मिळविण्याचा त्यांचा प्रयत्न चाललेला असतो. परंतु ही शास्त्रे सर्वनिरपेक्ष असे आदर्श हित जाणून घेण्याच्या भानगडीतच पडत नाहीत, तरीही जर का ते जाणून घेणे एवढे महत्त्वाचे असले, तर कलांच्या आणि शास्त्रांच्या प्राध्यापक वर्ग आणि तज्ज्ञांना ते माहीत असू नये आणि ते शोधण्याचा त्यांनी प्रयत्नही करू नये हे असंभवनीय नाही का ? शिवाय समजा एखाद्या विणकराला किंवा सुताराला ते सर्वनिरपेक्ष असे आदर्श हित समजले, तर त्यामुळे त्याला त्याच्या स्वतःच्या कार्यपद्धतीमध्ये काही बदल होणार आहे का ? किंवा त्या सर्वनिरपेक्ष सत्तत्त्वाच्या (Absolute idea) साक्षात्कार झालेल्या शल्यवैद्याला किंवा लष्करी सेनापतीला उत्कृष्ट शल्यचिकित्सक किंवा सेनापती बनणे शक्य होणार आहे का ? हे जाणणे तितकेसे सोपे नाही. तत्त्वतः कुठलाही डॉक्टर शरीरस्वास्थ्याचा^२ अभ्यास अमूर्तपणे किंवा कल्पितरीत्या करताना दिसत नाही. तो मनुष्याच्या शरीरप्रकुतिचा अभ्यास करता किंवा बहुतांशी एखाद्या विशिष्ट रोग असलेल्या मनुष्याच्या शरीरस्वास्थ्याचा अभ्यास करत असतो. कारण त्याला विशिष्ट माणसे घरी करायची असतात.

आता ह्या विषयाच्या चर्चेची समाप्ती आपण येथेच करूया.

तेव्हा श्रेयतत्त्व किंवा हित (Good) कशात असते ? हित हे काहीसे निःश्रेयस् आणि स्वयंपूर्ण असले पाहिजे. जर का अंतिमतः सर्व माणसे ते प्राप्त करण्याचे ध्येय बाळगत असतील, तर ते निश्चिंतपणे सौख्यच असले पाहिजे. म्हणजेच सर्व माणसांचे अंतिम ध्येय सौख्यच असते. त्याला दोन कारणे आहेत :

(१) सौख्य हे जे काय असावयास हवे ते सर्व असते.

(२) आणि सौख्याच्याटिकाणी हवेहवेसे वाटणारे सर्व काही असते. ही सौख्याची व्याख्या मानवाच्या विवक्षित कामावरून (Characteristic function) अस्तित्त्वात आली.

^१ म्हणजे pattern.

^२ म्हणजे त्याच्या स्वतःच्या शास्त्राचे अंतिम साध्य, [म्हणजे शरीरस्वास्थ्य (health) होय.]

प्रकरण सातवे

मानवाचे अंतिम साध्य श्रेयतत्त्व असते आणि हे श्रेयतत्त्व म्हणजे सौख्य होय.

आता आपण आपल्या अन्वेषणाचा विषय असलेल्या श्रेयतत्त्वाकडे वळूया, आणि श्रेयतत्त्व किंवा हित म्हणजे नक्की काय असू शकते हे शोधून काढूया. आता हित हे प्रत्येक कलेनुसार, शास्त्रानुसार तसेच प्रत्येक उद्योगानुसार वेगवेगळे असते; उदा. वैद्यकीयशास्त्राचे हित हे बुद्धशास्त्राच्या श्रेयतत्त्वापेक्षा खूपच वेगळे आहे. त्याचप्रमाणे इतर कलांच्या बाबतीत सुद्धा तसेच आढळत असते. मग सर्व कला आणि शास्त्रांच्या बाबतीत खरी ठरणारी अशी हिताची व्याख्या कोणती ? कदाचित् त्याची आपणाम पुढीलप्रमाणे व्याख्या करता येऊ शकेल; "ज्यासाठीच सर्व कांही केले जाते तेच हित होय!" हे प्रत्येक कलेमध्ये आणि शास्त्रामध्ये वेगवेगळे असते-उदा. वैद्यकीय शास्त्रांत शरीरस्वास्थ्य (Health), बुद्धशास्त्रांत शत्रुपक्षावर विजय संपादन करणे, तसेच स्थापत्यशास्त्रामध्ये इमारत बांधणे आणि अशारीर्तेने इतर प्रत्येक कलेचे आणि शास्त्राचे सुद्धा विशिष्ट असे हित असते आणि हे हित प्रत्येक उद्योगाचे किंवा जाणून वजून केलेल्या कृतीचे अंतिम साध्य असते, कारण जे काही मनुष्याच्या हातून घडते ते हे अंतिम साध्य साधण्याच्या हेतूनेच घडत असते. मानवी कृतीनुसार घडणाऱ्या सर्व गोष्टींचे अंतिम साध्य जर का अस्तित्वात असेल, तर हे अंतिम साध्य म्हणजे मानवाला आपल्या कृतीनुसार मिळविणे शक्य असणारे हे हित असले पाहिजे-आणि जर का अशी निरनिराळी अंतिम साध्या असतील तर त्या सर्वांचे मंक्लन (Sum) म्हणजे हे श्रेयतत्त्व होय. तेव्हा आपल्या युक्तिवादाचा केवळ मूळ आधार वडलून शेवटी आपण पुर्वोप्रमाणे ' त्याच निष्कर्षावर आलो. तेव्हा हे आपण जास्तीत जास्त असांदिग्ध करण्याचा प्रयत्न करूया.

आता आपण कुठलीही कृत्ये करताना आपली अंतिम साध्या अनेक असू शकतील, परंतु दुसरी एखादी गोष्ट मिळविण्यासाठी त्यापैकी आपण ठरविक गोष्टींचीच-(उदा. संपत्ती, गतार, यांत्रिक उपकरण किंवा संरंजाम) साधन (Mean) म्हणून निवड करत असतो. तेव्हा ह्या सर्व गोष्टी काही निःश्रेयस् किंवा परमप्रयोजन (Final end) नसतात. तेव्हा परमकल्याण (Supreme Good) हेच परमप्रयोजन असले पाहिजे. म्हणून एखादी गोष्ट जर का आपले एकमेव परमप्रयोजन असेल, तर ती गोष्ट-किंवा जर का आपली अनेक परमप्रयोजने असतील तर त्यापैकी सर्वात महत्त्वाचे असे एकमेव अंतिम परमप्रयोजन हेच आपण प्रोचत असलेले

श्रयतत्त्व असले पाहिजे आता अंतिमतेच्या संदर्भात (Degrees of finality) बोलावयाचे झाल्यास, आमच्या मतं, केवळ स्वयंमेवसाध्य (End in itself) म्हणून प्राप्त करण्याचा प्रयत्न ज्या गोष्टीसाठी केला जातो ती गोष्ट, इतर गोष्टींना साधन म्हणून ठरणार्या गोष्टीपेक्षा जास्त अंतिम आणि निर्णायक असते, आणि जी गोष्ट कुठल्याही उद्दिष्टांचे साधन म्हणून कधीही निवडली जात नाही ती गोष्ट स्वयंमेव साध्य आणि साधन अशा दोन्ही हातांनी म्हणून निवडल्या जाणाऱ्या गोष्टीपेक्षा जास्त अंतिम (Final) असते, आणि ह्याप्रमाणे ज्या गोष्टीची निवड साधन म्हणून कधीही केली जात नाही परंतु सदैव अंतिम साध्य (End) म्हणूनच केली जाते त्या गोष्टीला आपण निरपेक्ष निःश्रेयस किंवा परमप्रयोजन असे म्हणतो. आता ह्या दृष्टीने सौख्य हे मुख्यत्वेकरून निरपेक्ष अंतिम असे परमप्रयोजन असावे, कारण त्याची आपण नेहमी स्वयंमेव साध्य म्हणूनच निवड करत असतो, परंतु दुसऱ्या एखाद्या गोष्टीचे साधन म्हणून कदापि सौख्याची निवड केली जात नाही; खरे म्हटले असता, मानसन्मान, सुख, बुद्धिमत्ता, विविध विषयांतील श्रेष्ठता (Excellences) या गोष्टींची निवड आपण केवळ त्या गोष्टीकरिताच स्वतंत्रपणे करत असतो, (कारण त्या गोष्टी मिळवून काही फायदा नसताना देखील आपल्याला आनंद होत असतो) ह्यात वाद नाही; परंतु सौख्य प्राप्त करून घेण्यासाठी साधन म्हणूनच आपण त्यांची निवड करत असतो हेही नितकेच खरे. ह्या डलट मानसन्मान, सुख, बुद्धिमत्ता इ. गोष्टी मिळविण्यासाठी म्हणून कोणीही सौख्याची निवड करत नाही, तसेच सौख्याची निवड करताना केवळ सौख्यच मिळावे अशी आपली अपेक्षा असते आणि दुसऱ्या कुठल्याही गोष्टीचे साधन म्हणून सुद्धा आपण सौख्याची निवड करत नाही.

अगदी असच अनुमान सौख्याची स्वयंपूर्णता विचारत घेता आपणास काढता येणे शक्य आहे. कारण त्या बाबतीत असे म्हटले जाते की अंतिम हित हे संपूर्णरीत्या त्या स्वयंपूर्ण असले पाहिजे. तथापि 'स्वयंपूर्ण' हे पद आपण एकांतवासांत जीवन व्यतीत करणाऱ्या एकात्म्या एक माणसासंबंधी कधीही योजत नाही, परंतु ह्या पदामध्ये आपले आईवडील, बायकाभूले, मित्रपरिवार आणि सामान्यतः आपले सह नागरिक (Fellow citizen) ह्यांचाही समावेश होतो; कारण मनुष्य हा स्वभावतःच समाजप्रिय ^१ प्राणी आहे, परंतु ह्या संबंधाला काही ठराविक मर्यादा आणुन घ्यायला हवी. कारण ह्या आपल्या यादीमध्ये आपण आपल्या पूर्वजांचा, आणि वंशावळीचा, आणि त्याच्या मित्राच्या मित्रांचा जर का विस्तारित समावेश करू लागलो, तर आपली यादी एकसारखी वाढतच जाईल. परंतु ह्या मुद्द्यांचा विचार आपण नंतर करू; जेव्हा आपण 'स्वयंपूर्ण' गोष्ट विचारत घेतो, तेव्हा त्याचा अर्थ असा होतो, की केवळ त्या

१ शब्दशः 'सज्जकोष प्राणी' असा (Politics 1253a 2 मध्ये) ऑरिस्टॉटलन म्हटले आहे.

एकमेव स्वयंमूल्य गोष्टींमूळेच आपणाम कसलीही उणीव किंवा अडचण न भासता, विपुलतेने भरलेले आणि हवेहवेसे वाटणारे जीवन प्राप्त होते, आणि अशा गोष्टीला आपण सौख्य असे मानतो, शिवाय सौख्य (Happiness) हे इतर गोष्टींसारखे हितकारक आहे असे आपणाम वाटत नाही. तर ते सर्व हितकारक गोष्टींपेक्षा जास्त आनंददायक, हवेहवेसे वाटणारे आणि इष्ट आहे असे आपण मानतो. कारण समजा जर का ते इतर हितकारक गोष्टींपैकी एखादे हित असले, (म्हणजे इतर हितकारक गोष्टी त्यात मिळविता येऊ शकतील असे) तर अगदी थोड्या हिताच्या गोष्टी त्यात मिळविल्यानंतर सुद्धा आपणाम ते जास्त हवेहवेसे वाटेल. कारण अशा प्रकारच्या हितकारक गोष्टींच्या संकलनाची निष्पत्ती हितकारक गोष्टींची वेगळी अधिक मोठी होण्यात होईल,^१ आणि दोन हितकारक गोष्टींमध्ये महत्तम हितकारक गोष्ट नेहमी जास्त इच्छिण्याजोगी असते.

म्हणून सौख्य हे स्वभावतःच अंतिम आणि स्वयंपूर्ण असते हे सिद्ध झाले. तसेच आपल्या सर्व प्रयत्नांचे, कृत्यांचे, तसांच उद्योगांचे अंतिम ध्येय हे सौख्यच असते. तेव्हा "सौख्य हेच परमकल्याण (Supreme Good) असते" हे विधान स्वरूपतः सत्य आहे. त्याची सत्यता त्याच्या अर्थानेच सिद्ध होते. तथापि आपणाम 'सौख्य म्हणजे काय' ह्या विषयी जास्त गुल्यवत असे स्पष्टीकरण करायला हवे. तेव्हा 'मानवाचे स्वाभाविक कार्य कोणते' ह्या विषयाचे निधारण केल्यानंतर, कदाचित् आपणाम सौख्याची व्याख्या अधिक स्पष्टपणे करता येऊ शकेल. कारण कुठलाही संगीतकार किंवा शिल्पकार किंवा कलावंत किंवा कुठलेही कार्य किंवा उद्योग करणारा मनुष्य ध्या : त्याची गुणवत्ता (Goodness) किंवा कार्यक्षमता (Efficiency) ही मुलतः त्याच्या स्वाभाविक कार्यांतच (Function) सापडेल. त्याचप्रमाणे कुठल्याही मनुष्याचे वैयक्तिक हित (Good) हे - (अर्थात जर का तो एकाच कार्ये^२ करत असले तरच) - त्याच्या त्या कार्यांतच सहजसिद्ध असते.

तेव्हा सुतार आणि चांभार ह्यांना निश्चितपणे करता येण्यासारखे कार्य असते आणि सर्वसामान्य मनुष्याला असे काहीही करण्याजोगे विचक्षित कार्य नसते आणि तसे कुठलेही कार्य त्याला निसर्गाने नेमून दिलेले नाही - असे आपण गृहीत धरू शकतो का? नाही!, कारण

१ अशा जनक हितकारक गोष्टींचा जर त्यात आपण समावेश केला, तर जरी त्यामुळे आपणाम कमी फायदा झाला तरी ते अधिक आनंददायक वाटू लागते, कारण ह्यामुळे आपल्या अनुकूल गोष्टींमध्ये भर पडते आणि आपण अनुकूल, फायद्याच्या गोष्टी ह्या कमी अनुकूल गोष्टींपेक्षा आपण जास्त मरत करतो. ह्यामुळे आपल्या हिताचे प्रमाण वाढते आणि सर्वात जास्त हितकारक, आनंददायक अशाणाच्या गोष्टी आपल्याला जास्त दळ्यादळ्यांशी वाटत असनात आणि सौख्य हे स्वायंकीच आहे.

२ किंवा उद्योगधंद्या किंवा प्रयत्न.

व्याघ्रप्राणं मनुष्याचं डोळे, हात, पाच आणि इतर शारीरिक अवयवांपैकी प्रत्येक अवयवाचे निश्चित असे एक स्वाभाविक कार्य आहे; त्याचप्रमाणे ह्या शारीरिक अवयवांच्या कार्यापेक्षांही भिन्न आणि वरच्या दर्जाचे असे मनुष्याचे कार्य आहे, ह्यांत संदेह नाही. आणि हेच आपण गृहीत धरले पाहिजे. तेव्हा ह्या जगांतील मनुष्याचे निश्चित असे कार्य कोणते? केवळ जेवणे हे कांही मानवाचे विशिष्ट असे कार्य नव्हे! कारण तसे पाहिले तर बनस्पती सुद्धा जगत असतात. शरीरपोषणाची आणि संवर्धनाची क्रिया बनस्पतीतही असते. परंतु आपण मनुष्याचे निश्चित असे विशेष कार्य शोधत असल्यामुळे शरीरपोषण आणि संवर्धनाची जैव क्रिया (Vital activity) आपणास बाजूला ठेवायला हवी. तेव्हा पुढला प्रश्न हा सचेतन ^१ जीवनाचा वेतो; परंतु सचेतनता (Sentience) ही सामान्यतः धांडे, वेत आणि इतर जनावरांमध्ये सुद्धा आढळून येते. तेव्हा आता उरले फक्त मनुष्याच्या विवेकशील (rational) भागानुसार अनुसरले जाणारे व्यावहारिक जीवन! [ह्या विवेकशील भागाचे दोन अवस्थाभेद ^२ आहेत. पहिला भाग अशा अर्थाने विवेकी असतो की एखाद्या विवेकशील तत्त्वाचा तावेदार - म्हणजे त्या विवेकशील - विवेकी तत्त्वानुसारच वागणारा तत्त्वनिष्ठ असा मनुष्य. दुसरा म्हणजे विवेकतत्त्वावर स्वामित्व असलेला आणि सार्वकी लावणारा तत्त्वज्ञानी पुरुष] शिवाय विवेकशील जीवनाचे सुद्धा दोन प्रकार आहेत. म्हणजेच त्यामधील विवेकशील मूलवटक सक्रिय किंवा निष्क्रिय असणे शक्य आहे. परंतु आपला संबंध विवेकशील मनःशक्तीच्या सक्रिय आचरणाशी ^३ आहे असे आपण गृहीत धरूया. (कारण ह्यामुळे त्या पदाचा युक्त अर्थाने वापर केलेला आहे ^४ असे वाटते) आता क्षणभर आपण पुढील विधानांतील सत्यता गृहीत धरूया.

(५) मानवाचे स्वाभाविक कार्य (Function) हे विवेकशील तत्त्वाशी अनुसरून असे त्या मानवी आत्म्याच्या मनःशक्तीचे ^५ सक्रिय अनुष्ठान ^६ असते किंवा निदान कांही आले तरी ते विवेकशील तत्त्वापासून विद्यदित तरी होत नाही.

१ म्हणजेच इष्टिचरित्याचा अनुसरून होणारे जीवन

२ म्हणजेच भागाने सक्रिय (active) आणि निष्क्रिय (passive) असे दोन प्रकार जाणून. पहिला सक्रिय अशा अर्थाने की त्याचे विवेकशील स्वामित्व असून ते तो अध्यागमन आणत असतो. आणि दुसरा निष्क्रिय अशा अर्थाने की तो भाग आज्ञेचे पालन करत असतो.

३ म्हणजे जसे जीवन जारत वास्तविक आहे असे वाटते.

४ केवळ ही जैव मनःशक्ती असणे आणि त्या मनःशक्तीला सक्रियतेने आचरणाने आणणे ह्यात जमीन आपणाताचा फरक आहे.

५ शब्दशास्त्राचा अर्थ आत्म्याची क्रियाशीलता असा होतो.

६ शाब्दिक अर्थ क्रियाशील आचरण असा होऊ शकतो.

(२) एखाद्या विशिष्ट वर्गातील मनुष्याचे स्वाभाविक कार्य आणि त्याच जातिवर्गातील एखाद्या गृणी मनुष्याचे स्वाभाविक कार्य - (उदा. एखाद्या सतारवादकाचे कौशल्य आणि दुसऱ्या एखाद्या निष्णात सतारवादकाचे कौशल्य आणि अशा तऱ्हेने इतर सर्व जातिवर्गातील माणसांचे कार्य) - हे सामान्यतः सारखेच असते. फक्त त्या सद्गुणी किंवा निष्णात मनुष्याची त्याच्या कार्यामधील श्रेष्ठत्वामुळे ठरलेली योग्यता ही त्या स्वाभाविक कार्यामध्ये भिळविली जाईल. (म्हणजेच मला असे म्हणावयाचे आहे की एखाद्या सतारवादकाचे सतार वाजविणे हे स्वाभाविक कार्य आहे तर एखाद्या निष्णात सतारवादकाचे उत्तम रीतीने सतार वाजविण्यांतच साफल्य आहे).

(३) मानवाचे स्वाभाविक कार्य हे विवक्षित असे रीतिप्रधान जीवन असते म्हणजेच त्या जीवनाचे आकारतत्त्व (form) हे बुद्धिगम्य किंवा विवेकी ^१ तत्त्वाच्या सहयोगाने हाणारे मानवी आत्म्याच्या मनःशक्तीचे आणि क्रियाशीलतेचे अनुष्ठान (Exercise) होय!

(४) तसेच ह्या क्रिया उत्तम आणि सम्यक् रीतीने पार पाडणे हे हांगल्या किंवा सद्गुणी माणसाचे स्वाभाविक कार्य असते.

(५) आणि एखादे स्वाभाविक कार्य जेव्हा आपल्या स्वतःमधील उचित, योग्य श्रेष्ठतेच्या अन्वयाने केले जाते, तेव्हा ते कार्य उत्तम कार्य असे गणले जाते.

सौख्याची व्याख्या :- ही आधार विधाने जर का आपण मान्य केली, तर आपण असे अनुमान काढू शकतो की, 'मानवाचे हित किंवा कल्याण हे सद्गुणांच्या किंवा विशिष्ट श्रेष्ठतेच्या अन्वये आचरणात आणले जाणारे मानवी आत्म्याच्या शक्तीचे सक्रिय अनुष्ठान असते. किंवा जर का अनेक मानवी श्रेष्ठता किंवा सद्गुण अस्तित्वात असतील तर त्यांपैकी सर्वोत्तम आणि सर्वसंपन्न ^२ अशा सद्गुणांनुसार आत्म्याची क्रियाशीलता म्हणजेच मानवी हित किंवा कल्याण होय. ^३

सौख्य हे क्षणिक आनंदपेक्षा जास्त असते :- शिवाय सौख्याची आणखी एक उपाधि आहे. ती म्हणजे ही क्रियाशीलता संपूर्ण आयुष्यभर टिकून राहिली पाहिजे; ज्याप्रमाणे एखादी

१ 'अरिस्टॉटल ही पदे शरीरार बाजलाना आढळता. त्याने ह्या पदांचा व्यापक अर्थ घेतलेला दिसतो. म्हणजेच, मनुष्याच्या सत्त्वगुणशक्तीच्या (will) कडाने किंवा ताच्यात असलेले मानवी जीवनाचे सर्व भाग किंवा अतिम साध्याकडे संपन्न उमडून सरत भाग इच्छाविनास आत्म्याच्या भाग इच्छाच्या तर्कावती आणि प्रत्यक्ष कुत्रा हांचाही समावेश आहे.

२ 'आता अरिस्टॉटल स्वतःच असे परिपूर्ण जीवन (perfect life) म्हणतो. ह्याचा अर्थ असा होतो की प्रथमः परिपूर्णतेचा सर्वोच्च केंद्रावर जाणारा जीवनाचा विकास होऊ देण आणि दुसरे म्हणजे सुरुवातीपासून श्रेष्ठपर्यंत त्यातील संपत्ती (consistency) कायम राखणे.

३ 'अरिस्टॉटलची म्हण One Swallow does not make a spring nor does one fine day.

याळूकी दिगली म्हणजे वसंतऋतु^१ सुरू होतोच असे नाही किंवा एखाद्या अल्पादयाक दिवसामुळे वसंतऋतूचे आगमन झाले असे हात नाही^२, म्हणून मनुष्याला एखाद्या दुसरा दिवस लाभणारे अथवा विशिष्ट काळ लाभणारे सौख्य म्हणजे त्या मनुष्याला अक्षय सौख्य किंवा स्वर्गीय आनंद प्राप्त झाला असे म्हणता येत नाही.

तथापि आतापर्यंत आपण सौख्याची केवळ रूपरेषाच रेखाटली. परंतु हळूहळू आपणांस त्याची तपशीलवार मांडणी करायला हवी. निश्चित स्वरूपाच्या शास्त्रामध्ये तंतोतंत अनुमाने किंवा सिध्दान्त मांडले जातात आणि एकदा मांडले गेले की कायमचेच लागू होतात. परंतु नीतिशास्त्रामध्ये मात्र आपण त्या सिध्दान्ताचा फक्त अंदाज लावू शकतो.

मघाशी आपण अंथतत्त्वाची केवळ एक रूपरेषाच मांडली आणि सध्या आपणास त्यावरच समाधान मानले पाहिजे, कारण आपल्या कुठल्याही कार्याचे कच्चे रेखाचित्र अगोदर काढून नंतर ते ठरल्याप्रमाणे पूर्ण तयार करणे हीच खरी, योग्य पध्दती आहे. हात शंकाच नाही, जर का एखाद्या कार्याचीही रूपरेषा आपणास नीटपणे रेखाटत आली, तर ते कार्य व्यवस्थितीच्या पार पाडून संपूर्णतः सिध्दीस नेणे हे कुणालाही शक्य होऊ शकते, तसेच ते आपल्या आढोख्यातलेही असते आणि अशा सविस्तर कार्यामध्ये 'काळ' (Time) हा उत्तम योजक आणि केव्हाही मदत करणारा असा चांगला सहकारी सुध्दा आहे आणि प्रत्यक्षात ह्यामुळेच आज कलेच्या क्षेत्रात इतकी प्रगती घडून आलेली आहे, कारण त्या त्या क्षेत्रात भाषणारी उणीच किंवा खाचखळगे कोणीही भरून काढू शकतो. परंतु पूर्वी दिलेली सूचना^३ आपणास विसरता कामा नये : म्हणून आपल्याला एक खबरदारी घ्यायला हवी, ती म्हणजे सगळ्या अभ्यासनीय शास्त्रांच्या सर्व शाखांमध्ये सारख्याच तंतोतंतपणाची अपेक्षा करता कामा नये, परंतु त्या त्या शास्त्राच्या प्रतिपाद्य विषयाला अनुसरूनच आणि तो सुध्दा एका विशिष्ट शाखापुरताच पाहायला हवा. उदा. सुतार आणि भूमिती शास्त्रज्ञ हे दोघेही काटकोन मिळविण्याचा प्रयत्न करत असतात, परंतु त्यांचे मार्ग मात्र वेगवेगळे असतात, सुतार आपल्या कामाचा हेतू साध्य करण्यास योग्य असा सन्निकट (Approximale) काटकोन काढण्यात समाधान मानतो, भूमितिशास्त्रज्ञ शास्त्रीय सत्याचा अभ्यासक असल्यामुळे त्यांतील मारतत्त्व

१ 'सर्वातम आणि सर्वोत्तम ऋतूला किंवा ऋतूणा' ही तात्त्विक सिताचारवादी केषावलेली मनःशक्ती हाच. आणि चित्तशरीर योयन जगणवत्तव मनुष्याचे सर्वश्रेष्ठ, महत्तम असे सौख्य गणायलेले आहे. -पहा पुस्तक दशम, प्रकरण ७ चे पहिले परिच्छेद.

२ किंवा घाईघाईने अनुमान काढता येणे इ.

३ प्रकरण ३ रे पाहा.

किंवा आवश्यक तत्त्वे पाहत असता त्याचप्रमाणे इतर विषयांचा अभ्यास करताना सुध्दा आपणास ह्याच पद्धतीचे अनुसरण केले पाहिजे, म्हणजे त्यात अचूकतेची अपेक्षा किली प्रमाणात करावयाची हे स्वतःला आपण नेहमी विचारयला हवे, तसेच विनाकारण शूलक गोष्टी असित्त करून आपल्या प्रमुख यत्नाला गुंतागुंतीचे (Complicated) करण्यात काही अर्थ नाही.

तसेच प्रत्येक विषयाच्या बाबतीत अमुक एक गोष्ट अशोध का आहे आणि तशीच वा नाही, या विषयीच्या कारणांचे आपण सारखेच स्पष्टीकरण मागता कामा नये, परंतु काही बाबतीत बऱ्याच तत्त्वांची वस्तुस्थिती आणि अस्तित्व हे यथार्थपणे सिध्द झालेले असल्यामुळे तेवढेच पुरेसे असते. उदा. कुठल्याही शास्त्रातील आद्यतत्त्वे घ्या. ह्या तत्त्वांचे अस्तित्व किंवा वस्तु-तथ्य (Fact) ही मूलभूत गोष्ट आहे म्हणून ते आद्य-तत्त्व आहे. (First principle) आता काही तत्त्वे विमर्शने (Induction) अभ्यासली जातात, तर काही संवेदनाने तर काही विशिष्ट प्रकारच्या अभ्यासाने किंवा संवधीने तसेच वेगवेगळी तत्त्वे वेगवेगळ्या रीतीने अभ्यासली जात असतात, म्हणून प्रत्येक प्रकारच्या पुलतत्त्वांचा हेतु साध्य करताना त्या त्या तत्त्वाच्या स्वाभाविक रीतीनुसार साध्य करण्याचा आपण प्रयत्न केला पाहिजे, तसेच त्या तत्त्वांची व्याख्या तनांततपणे स्पष्ट करताना सुध्दा विशेप काळजी घेतली पाहिजे, कारण आपल्या पुढील अन्वेषणासाठी ते अत्यंत महत्त्वाचे आहे. कारण कुठल्याही गोष्टीची सुरुवात ही या संपूर्ण गोष्टीपेक्षा जास्त महत्त्वाची असते, आणि ती आपण तपास करत असलेल्या बऱ्याचशा प्रश्नांवर प्रकाश टाकते, म्हणजेच ती त्या गोष्टीमधील दुर्बोधता किंवा अस्पष्टपणा दूर करते.

ह्यावरून असे सिध्द होते की आपले आद्यतत्त्व - म्हणजेच आपली सौख्याची व्याख्या - ह्याचे केवळ तर्कशास्त्राच्या नियमांनुसार परीक्षण न करिता त्या विषयासंबंधीच्या प्रचलीत मतांचे अभियोजन करून सुध्दा करायला हवे.

□ □ □

१. 'होमरसच्या काळातील कधीच वर्णनानुसार, कुठल्याही गोष्टीची सुरुवात प्रत्येकवेळ झाली म्हणजे अर्धे काम झाले! (The beginning is half of the whole) ऑगस्टीनने ह्या मंगीचा उपयोग नाटिकांरित्या केलेला आहे. म्हणजेच कुठल्याही शास्त्राचे सर्वगम्य तत्त्व जी एका अर्थाने सुरुवातच असते म्हणजेच त्या शास्त्रातील विंगामी बुक्तिवादचा तो आद्य बिंदू असतो हे सिद्धाच्या आयुष्यातील आयुष्या Works and Days मध्ये सापडतात. "उदा. 'The half' is more than the whole अर्थात ह्या वाक्याचाच अर्थ फारच वेगळा आहे."

प्रकरण आठवे

सौख्याच्या व्याख्येची कसोटी : सौख्याविषयीच्या प्रचलीत सिद्धान्तांमुळे आपल्या व्याख्येला एक प्रकारची बळकटी आलेली आहे.

तेव्हा ह्याप्रमाणे आपल्या आदितत्वाचे ^१ परीक्षण करताना ते एक केवळ काही निश्चित आधारविधानांपासून निगमनाने काढता येण्याजोगे तार्किक, अनुमान आहे एवढ्यावरच समाधान न मानता त्या विषयांवर दिल्या गेलेल्या प्रचलित सिद्धान्तांच्या अनुरोधाने आपल्या आद्यतत्वाचे परीक्षण आपण केले पाहिजे. कारण एखादे विधान जर का सत्य असेल तर त्या विषयीचे सर्व वस्तुतथ्य (fact) त्या विधानाशी सुसंगत असते, परंतु ते विधान जर का खोटे असेल तर ते त्याविषयीच्या प्रत्यक्ष वस्तुतथाशी विसंगत होऊन वसेल.

आता हिताचे तीन प्रकार आहेत. [△] (१) बाह्य किंवा दृश्य सुखे, आणि (२) शारीरिक सुखे (३) आत्मिक सुखे * आणि ह्यांपैकी आत्मिक सुख किंवा आत्मिक हित हे सर्वश्रेष्ठ आणि परिपूर्ण आहे असे आपण सामान्यतः म्हणू शकतो. आता आपल्या सौख्याच्या व्याख्येनुसार, 'आपली कृत्ये आणि आपल्या आत्म्याच्या स्वाभाविक कार्यांचे क्रियाशील अनुष्ठान ^१ म्हणजे सौख्य!' हे आपण गृहीत धरलेले आहे, म्हणून ज्याअर्थी हे मत दीर्घकालपर्यंत प्रचलित आहे आणि त्याला तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासकांनी जोपर्यंत सामान्यपणे मान्यता दिलेली आहे-त्याअर्थी आपल्या सौख्याच्या व्याख्येची यथार्थता ह्यामुळे जास्त पक्की झालेली आहे असे मानायला हरकत नाही.

१ म्हणजेच मानवी हिताची किंवा श्रवकत्वाची व्याख्या — म्हणजेच आपल्या सौख्याची व्याख्या.

△ हे हितकारक गोष्टींचे तीन वर्गांत केलेले विभाजन, मूलतः पायथागोरिअन्समुळे निर्माण झालेले आहे आणि त्यांचा स्वीकार अरिस्टॉटलच्या पेरिपेटेटिक्स संप्रदायाने केला आहे.

* यथेष्ट वाढत्याजी वेधने दाखविण्यासाठी, शारीरिक सुख आणि आत्मिक सुख ही व्यक्तिगत सुखे असल्यामुळे आनुषंगिक वाटतात. परंतु खर महत्त्वाचे भेद आत्मिकसुख आणि इतर सर्व सुखे (म्हणजे शारीरिक सुख, बाह्यसुखे आणि नशिक्ते प्राप्त बाह्यसुखे इ. पहा पुराण ७ वे प्रकरण १३) ह्यामध्यचे आहेत. म्हणून दुसऱ्या परिच्छेदातील बाह्य हितकारक गोष्टींमध्ये शारीरिक सुखांचा देखील समावेश केला पाहिजे. तसेच ह्या प्रकरणातच प्रथमदाख्य परिच्छेदात बाह्य सुखांचे-१. हिताची साधने आणि २. हितकारक जीवनास अन्यावश्यक वशा आर्थिक-अस विभाजन केलेले आहे. दुसऱ्या विभागातच फक्त गोदयांचाच समावेश केलेला दिसतो. कारण अरिस्टॉटलच्या मते सौंदर्य हे एकमेव शारीरिक सुख आहे.

२ म्हणजेच सौख्य हे आपल्या योग्य कृत्यांतून व्यक्त होणारा आपल्या आत्म्याचा आविष्कार होय.

-पहा प्रकरण ७ वे सौख्याची व्याख्या.

ह्यावरून असेही दिसून येते की आपल्या एखाद्या कृतीचे किंवा क्रियाशीलतेचे अंतिम माध्य त्याकृतौमध्येच किंवा त्या क्रियाशीलतेतच असते आणि म्हणूनच हे अंतिम माध्य हे आत्मिक द्वितामध्ये समाविष्ट आहे परंतु बाह्य द्वितामध्ये मात्र ते समाविष्ट नसते.

आता आपली सौख्याची व्याख्या सुखी माणसाच्या वर्णनाशी जुळणारी आहे, कारण सत्कृत्ये करून चांगल्या रीतीने जीवन व्यतीत करणाऱ्या माणसालाच आपण सुखी (Happy) मनुष्य म्हणतो; म्हणून सौख्य हे 'सदाचारी' किंवा सत्त्वसंपन्न जीवनाशी वस्तुतः तत्त्वरूप आहे.

आणि शिवाय सौख्यामध्ये आढळणारी अनेक विशेष लक्षणे ही आपल्या श्रेश्ठतत्त्वाच्या व्याख्येमध्ये समाविष्ट झालेली आढळतात, काही माणसे-म्हणतात, 'सौख्य म्हणजे सत्य किंवा सद्गुण, काहीना सौख्य म्हणजे सारासारविचारशक्ती वाढते तर काहीना एक प्रकारचे प्रज्ञान (Wisdom) असे वाढते; शिवाय काही असेही म्हणतात, की वरील सर्व गुण किंवा त्यांपैकी एखादा गुण सुखाच्या (Pleasure) जोडीने असणे किंवा त्या गुणाच्या जोडीने अत्यावश्यक असा आनुपंगिक गुण म्हणून सुख असणे म्हणजेच सौख्य ! दुसरा सप्रदाय असे म्हणतो की ह्यामध्ये सहगामी कारक (Concomitant factor) म्हणून बाह्य भरभराट किंवा उत्कर्षालाही समाविष्ट केले पाहिजे, ह्यांपैकी काही मतांना तर प्राचीन कालापासून अनेक लोकांनी मान्यता दिलेली आहे, आणि काहीना तर धोर, नामांकित लोकांनी युद्धा आचार दिलेला आहे. तेव्हा त्या जनसमाजाविषयी किंवा त्या ज्ञानी पुरुषांविषयी सर्वार्थाने गैरसमज करून घेणे इष्ट नाही. निदान बहुतेकरून त्यांची मते अंशतः बरोबर तरी आहेत किंवा खरोखरच ती मुख्यांशाने यथार्थ तरी आहेत असे म्हणायला हरकत नाही.

आता सद्गुणावर हुकूम होणारी क्रिया म्हणजे सौख्य, ही आपली सौख्या संबंधीची व्याख्या-जी म्हणजेच सद्गुण किंवा काही विशिष्ट सद्गुण असे म्हणतात त्या त्यांच्या विधानाशी अनुरूप आहे; कारण सद्गुणावर हुकूम होणाऱ्या क्रियांमध्येच सद्गुण गर्भित असतात परंतु जेव्हा आपण परमकल्याणाची सकल्पना करता तेव्हा हे परमकल्याण म्हणजे-सद्गुणी मनःप्रवृत्ती असणे-किंवा त्या मनःप्रवृत्तीमागे पचवत बुरी करणे ह्या दोन्ही प्रतिपादनात

१. सौख्याविषयी प्रतिपादन केल्या गेलेल्या ह्या मौलिक सिद्धांतांचे, ऑरिस्टॉटलने त्याच्या युरॉमिअन एथिक्समध्ये सुद्धा अंशभोज केलेला आहे. प्लिनी सिझोन-मॉकेटिंग, ज्यॉर्ज आणि काही इतर सन्ध्याशी संबंधित आहे. दुसरा हा युद्ध मॉकेटिंगचा आहे, निसरा थॉमस (Thales) आणि अनेकशेगैरसही संबंधित आहे आणि ह्या माणसांनी त्यामध्ये बाह्य सुखाचा समावेश केलेला आहे-त्याच्या संबंध इतिहासभाषी आहे ज्या जल्माला ऑरिस्टॉटल करतो

जमीन अस्मानाचा फरक आहे. कारण एखाद्या मनुष्याची सद्गुणी चित्तप्रवृत्ति असूनसुद्धा त्यातून काहीही चांगले निष्पन्न होत नाही. उदा. जेव्हा तो झोपलेला असतो किंवा काही कारणांमुळे तो क्रमलेही कार्य करू शकत नाही, त्यावेळी त्याच्या हातून काहीही चांगले घडत नाही; परंतु आपले सद्गुण आचरणात आणले असता कधीही निरर्थक न होता उलट ते गुणाबहुच ठरतात आणि त्याचा परिणाम अनिवार्यपणे उत्तमच होतो. उदा. ऑलिम्पिकच्या मर्दानी खेळांमध्ये, तेथे हजार असलेल्या देखण्या आणि सुदृढ लोकांच्या गळ्यात विजयाची माळ पडत नाही परंतु जे स्पष्टतः भाग घेऊन विजय संपादन करतात त्यांच्याच गळ्यात विजयश्रीची माळ पडते—त्याचप्रमाणे जे आपले कार्य समंजसपणे आणि न्यायाने करतात तेच जीवनामध्ये चांगल्या गोष्टी संपादन करून उत्तम रीतीने जीवन जगतात.

आणखी विशेषतः क्रियाशील-सद्गुणसंपन्न असे जीवन हे स्वाभाविकतः आनंददायक, सुखाबद्ध असते. कारण सुखाची भावना हा एक मानसिक किंवा आत्मिक ^१ अनुभव आहे; आणि एखाद्या मनुष्य अमुक गोष्टीचा भाक्ता आहे असे जेव्हा म्हटले जाते तेव्हा ती विशिष्ट गोष्ट त्या माणसाला सुख (Pleasure) देत असली पाहिजे. उदा. घोड्यांचा शौक असलेल्या माणसाला घोड्यांमुळे आनंद होतो, तर नाटकांचा छंद असलेल्या माणसाला नाटकांमुळे आनंद होतो आणि त्याचप्रमाणे नीतिमंत माणसाला न्याय्य कृत्ये केल्याने समाधान मिळते तसेच सद्गुणप्रेमी माणसाला सद्गुणी कृत्ये केल्यानेच सौख्य मिळते. आता ज्या गोष्टींमध्ये बहुसंख्य लोक सुख मानतात त्या गोष्टींची स्वरूपे एकमेकांच्या विरुद्ध असतात; ^२ कारण त्या गोष्टी स्वाभाविकतःच सुखकारक नसतात, आणि स्वाभाविकतःच सुखकारक असणाऱ्या गोष्टी हा

१ शारीरिक अनुभव नव्हे (पहा वरच्या पुस्तकातील तिसरे प्रकरण) तसेच शारीरिक सुखांमध्ये सुद्धा तो मनसिक किंवा आत्मिक अनुभव असतो. ह्यामुळे आपल्या सौख्यांच्या व्याख्येमध्ये—(म्हणजे सौख्य ही आत्म्याची क्रियाशीलता आहे ह्यामध्ये) सुखाचा (Pleasure) समावेश होतो.

२ नैतिकदृष्ट्या खालावलेला माणस केवळ घडखिटकरित्या (Accidently) सुखकारक असणाऱ्या गोष्टींचे विशेष प्रसंगे कसतात. म्हणजेच त्या गोष्टींमधील अंगभूत गुणांमुळे काही त्यांना ती गोष्ट आवडते असे नाही, तर त्या गोष्टींमधील उपस्थित, वाढत स्वरूपामुळे त्यांना ती गोष्ट आवडत असते. उदा. आचारप्रपत्तेमुळे किंवा एखाद्या गोष्टीच्या नवी लागण्यामुळे किंवा स्वप्नसुखामुळे आणि म्हणून निरनिराळ्या माणसांमधे केवळ निरनिराळ्या गोष्टींचे सुखदायक वाटणे सुरू होते, तर एकाच माणसाला एखाद्या अर्णा एखादी गोष्ट सुखदायक वाटते तर दुसऱ्या सर्वा त्याला त्याच गोष्टीचा निडकारा वाटतो—आणि म्हणून काही वेळापुढीच्या त्यांच्या त्या छंदानुवर्तनाचा (Indulgence) त्याला पश्चात्ताप वाटतो. इतकंच नव्हे तर काही वेळा असही होत की तोच मनुष्य एकाच वेळी दोन वेगवेगळ्या गोष्टींचा (Incompatible) कामना धरतो, आणि त्यामुळे त्याच्या कामनांमध्ये संघर्ष (Conflict) दिसतो किंवा सुखापत्तीसाठी त्याची कामना (Desire) आणि वैयक्तिक हितसंबंधांची त्याची इच्छा (wish) ह्यात जोरझा संधर्ष सुरू होतो—पहा नववे पुस्तक प्रकरण चौथे.

उच्च अभिरुचीच्या, थोर माणसांनाच आनंददायक होतात, आणि म्हणून त्यांची प्रत्येक कृती प्रत्येक वागणूक ही नेहमी सद्गुणान्वयेच होत असते. कारण सत्कृत्याने केवळ थोर माणसांनाच आनंद होत नसून सत्कृत्य हे स्वाभाविकरीत्याच आनंददायक असते. म्हणून अशा थोर माणसांच्या जीवनात सुखाची (Pleasure) केवळ शोभादायक अनुबंध म्हणून आवश्यकता नसते, परंतु त्यांच्या जीवनामध्येच प्रचंड सुख सापडलेले असते. ह्याशिवाय एक विचार करण्याजोगी गोष्ट आहे :- ती म्हणजे ज्या मनुष्याला थोर (Noble) कृत्ये करण्यात आनंद वाटत नाही तो सद्गुणी मनुष्य नव्हेच ! ज्या मनुष्याला न्याय्य कृत्ये करणे आवडत नाही त्याला कोणीही न्यायी म्हणणार नाही; तसेच ज्या मनुष्याला उदात्त कृत्ये करणे आवडत नाही, त्याला कोणी उदार मनुष्य असे म्हणत नाही. अगदी असेच इतर सद्गुणांच्या बाबतीत आहे. परंतु असे जर, का असेल, तर सद्गुणावर हुकूम घडणारी कृत्ये ही स्वाभाविकरीत्या आनंददायक असलीच पाहिजेत.

शिवाय अशी कृत्ये परमहितकारक आणि सर्वांत थोरही अमत्तात. अर्थात् ही कृत्ये करताना सद्गुणी मनुष्याला सम्यक्करीताने त्यांचे गुणदोष विवेचन मात्र करता आले पाहिजे आणि त्याचा निर्णय हा आपण अगादर म्हटल्याप्रमाणे तंतोतंतरीत्या यथाथं असायला हवा. म्हणून ह्यावरून असे सिद्ध होते की, सौख्य हे सर्वोत्तम, सर्वश्रेष्ठ आणि सर्वांत जास्त आनंददायक अशी मानवी जीवनांतील महत्तम गोष्ट आहे. - आणि डेलोसमधील शिलालेखामध्ये वेगवेगळं लिहिलेले गुण एकत्रित त्यात असतात. डेलोसमधील शिलालेखामध्ये खालील शब्द कोरलेले आहेत.

“न्याय हा सर्वमुंदर आणि स्वास्थ्य हे सर्वोत्तम आहे. - अंतःकरणापासूनची इच्छा सुफलित होणे ही सर्वांत जास्त रमणीय गोष्ट आहे !”

प्रत्यक्षातवरील गुणधर्म वेगळे नसतात, कारण आपल्या सर्व सर्वोत्कृष्ट, महान कर्तृत्वामध्ये हे विशेषगुण असतातच. आणि आपल्या सर्वोत्कृष्ट, महत्तम कार्यामध्येच-आपल्या सौख्याच्या व्याख्येप्रमाणे-सौख्य असते.

तथापि ह्याशिवाय सौख्याला वाढ हितकारक गोष्टींचीसुद्धा आवश्यकता असते हे उघडच आहे, असे आपण म्हटलंच आहे, कारण थोर, महत्तम योजना सिध्दीस नेण्यासाठी त्याला लागणारी आवश्यक साधने (उदा. पैस) जर का आपल्याजवळ नसतील तर ते थोर कार्य आपल्या हातून पार पडणे सर्वथैव अशक्य कोटीतील नसले तरी कठीण आहे; कारण अनेक थोर कृत्ये पार पाडण्यासाठी, संपत्ति किंवा मित्र किंवा राजकीय सत्ता इ. स्वरूपांतील आवश्यक

साधनांची गरज भासते. त्याचप्रमाणे काही विवक्षित बाह्य हितकारक गोष्टींची सुद्धा आपल्या सौख्यासाठी आवश्यकता असते, की ज्यांच्या अभावामुळे आपले सौख्य बिघडू शकते. उदा. चांगल्या कुळांत जालेला जन्म, मनाजोगती मुलं असणे किंवा व्यक्तिगत सौंदर्य ह्या गोष्टी सौख्याला पोषकच ठरतात अत्यंत कुरूप असा मनुष्य किंवा हीन कुळांत जन्म घेतलेला माणूस, किंवा अपत्यहीन मनुष्य किंवा समस्त जगात एकलकोंडे जीवन जगणारा मनुष्य-अशी आपली सुखी (happy) माणसाविषयीची कल्पना मुळीच नसते, तसेच जर का त्या मनुष्याला मुले किंवा मित्र ' असूनही ते नालायक ठरले किंवा ते चांगले, कर्तृत्ववान् असूनही अल्पायुषी ठरले, तर त्यामुळे कदाचित् त्यांचे सौख्य पार बिघडून जाण्याची शक्यता असते. म्हणून आपण अगोदर मंडल्याप्रमाणे सौख्याला बाह्य उत्कर्षाची जोड आवश्यक असते आणि म्हणूनच काही माणसे सौख्य हे चांगल्या नशिवीशी जोडतात.

तथापि यासंबंधाने आपला गैरसमज होता कामा नये. नशिव हे सुखी मनुष्याला साधने उपलब्ध करून देऊ शकते आणि त्याच्या सौख्यासंबंधीची परिस्थिती त्याच्यासाठी निर्माण करून देऊ शकते परंतु ते त्यांच्यामध्ये सौख्य निर्माण करू शकत नाही.

□ □ □

१ कदाचित् "किंवा मित्र" हे शब्द घेथे निसटले गेले त्याचे कारण "समस्त जगात एकलकोंडे जीवन जगणारा माणूस" हे वाक्य असावे. परंतु येथे मित्रांचा निर्देश सौख्यासाठी जगणारी अत्यावश्यक उपाधि असा करता कामा नये, कारण अगोदरच त्याचा समवाय सौख्यासाठी लागणाऱ्या आवश्यक साधनामध्ये झालेला आहे.

प्रकरण नववे

सौख्य कसे प्राप्त केले जाते ? अभ्यासाने किंवा सचणीने किंवा परमेश्वरी अनुग्रहाने किंवा प्रारब्धाने सौख्याची प्राप्ती होऊ शकते का ?

आता यामुळेच असा प्रश्न उद्भवतो की सौख्य हे गोष्ट अभ्यासाने अवगत होऊ शकते किंवा शिक्षणाने प्राप्त करता येते किंवा विशिष्ट रितीने कमावता येते किंवा देवी देणगीने किंवा नशिबाने देखील प्राप्त होऊ शकते ?

(१) ह्या जगात मानवाला देखाव्या अनुग्रहाने प्राप्त होऊ शकणारी अशी काही गोष्ट जर अस्तित्वात असेल, तर सौख्य हीच एक देवी देणगी आहे असे गृहीत धरणे योग्य आहे. तथापि हा विषय कदाचित् निराळ्या शास्त्राचा विषय असोवा. तथापि सौख्य हा जरी देवी अनुग्रह नसला, परंतु सौख्याची प्राप्ती जर का सद्गुणाने करता येऊ शकत असेल किंवा विशिष्ट प्रकारच्या अभ्यासाने किंवा सरावाने सौख्य हे मिळणे शक्य असेल, तर सौख्य हे अस्तित्वात असणाऱ्या सर्व गोष्टींपेक्षा सर्वोत्तम अशी देवी देणगीच अमली पाहिजे. कारण सत्त्वगुणांचे मोल आणि अंतिम साध्य हे निश्चयपूर्वक परमकल्याणच असले पाहिजे—फलजेव ते देवी आणि आनंदमय असेच असले पाहिजे.

(२) आणि आपल्या दृष्टिकोनातून सौख्य हे विसृज्येणं सधोवार प्रसारित होण्यासारखे आहे, कारण ज्या माणसाची सद्गुण प्राप्त करून देण्याची क्षमता खुटलेली नसेल किंवा असमर्थ नसेल अशा सर्व माणसांता एका विशिष्ट अभ्यासाच्या पध्तीने किंवा प्रयत्नाने किंवा सरावाने सौख्य प्राप्त करता येण्यासारखे आहे.

(३) शिवाय केवळ नशीबाने असले पाहिजे किंवा देवी देणगीने सौख्याची प्राप्ती होण्यापेक्षा, स्वतःच्या प्रयत्नाने मिळविलेले सौख्य जर का अधिक चांगले असल, तर प्रत्यक्षात सौख्य अशाच रितीने मिळविले जाते असे म्हणणे योग्य ठरेल. आता ज्याप्रमाणे निसर्गाने निर्मिलेल्या गोष्टी जशा उक्कष्ट रितीने निर्माण केलेल्या असतात, त्याचप्रमाणे कलाकृतीची निर्मिती, आणि कुठल्याही प्रकारचे निमित्त कारण (Efficient cause) आणि विशेषतः

१. नवीन ईश्वरकल्प शास्त्राचा (theology) येणु अस्तित्वात हा परत आपल्या वस्तुस्थितीत किंवा ह्याच्या ठिकाणी उपस्थित केलेला विमत नाही.

महत्तम, सर्वश्रेष्ठ असे कारण '—या गोष्टींची निर्मिती सुद्धा सर्वोत्कृष्ट रीतीनेच होत असते. तेव्हा महत्तम आणि सर्वश्रेष्ठ अशा सर्व गोष्टी केवळ दैव अनुग्रहाने किंवा नशिबाने निर्माण होत असतात असे म्हणणे असंबध वाटते.

ह्या प्रश्नावर आपल्या सौख्याच्या व्याख्येने बराचसा प्रकाश पडू शकेल, कारण आपल्या व्याख्येनुसार सौख्य हे आत्म्याची एक विवक्षित प्रकारची क्रियाशीलता आहे; परंतु उरलेल्या हितकारक गोष्टी या एकतर सौख्यासाठी अत्यावश्यक अशा उपादि तरी असतात किंवा सहाय्यकारी आणि उपयुक्त अशी साधने तरी असतात. शिवाय हे आपले अनुमान^१, आपण सुरुवातीला केलेल्या विधानांशी अनुरूप आहे; कारण प्रारंभी आपण म्हटले होते की मानवाचे परमकल्याण (Supreme Good) साधणे हे राज्यशास्त्राचे अंतिम साध्य आहे. परंतु या शास्त्राचे प्रमुख कार्य नागरिकांमध्ये एक विवक्षित नैतिक चारित्र्य निर्माण करणे म्हणजेच त्यांना सद्गुणी, सदाचारी बनवून, महान हितकारक गोष्टी करण्यास प्रवृत्त तसेच कार्यक्षम करणे हे राज्यशास्त्राचे प्रमुख कार्य आहे.

म्हणून एकादा घोडा, वैल किंवा कुठलेही जनावर सुखी समाधानी आहे असे आपण म्हणत नाही, कारण ते कुठल्याही नैतिक कृतीत भाग घेण्यास समर्थ नसते, आणि याच कारणामुळे लहान मुलंसुद्धा सुखी (Happy) असू शकत नाहीत, कारण थोर कृत्ये करण्यासाठी ती तितकीशी मोठी, परिपक्व झालेली नसतात. परंतु जेव्हा लहान मुलांना सुखी समाधानी असे म्हटले जाते, तेव्हा त्यांच्या भावी जीवनामध्ये ती मुले काही तरी करू शकतील अशी आशा आपणास असते, म्हणून त्या मुलांची प्रशंसा करण्यासाठी आपण हे पद चोजतो. आपण म्हटले त्याप्रमाणे, सौख्याला परिपूर्ण सत्त्वगुण आणि संपूर्ण जीवनाची आवश्यकता असते. त्याशिवाय माणसाला सौख्य प्राप्त करणे शक्य नाही; कारण आपल्या जीवनामध्ये सर्व प्रकारची स्थित्यंतरे आणि विपरीत गोष्टी घडून येत असतात. आणि सर्वात संपन्न अशा महापुरुषाच्या जीवनामध्ये देखील त्याच्या विपरीत काळात मांडे अरिष्ट ओढवू शकते. आपल्या ग्रीक महाकाव्यामध्ये प्रिअमसंबंधी अशाच प्रकारची गोष्ट कथन केलेली आहे. तेव्हा प्रिअमबद्दल कोसळलेल्या संकटांप्रमाणे अनेक दुर्घटना घडून ज्या माणसाचा प्रिअमच्या जीवनाप्रमाणे अत्यंत दुःखी शंवट होतो त्या माणसाला कोणीही सुखीसमाधानी असे म्हणत नाही.

१. म्हणजे मानवी प्रज्ञा किंवा बुद्धिमत्ता (Intelligence).

२. म्हणजेच सौख्य हे शासनाच्या पहिल्यांमधील अंशानुसार नसून आपल्या स्वतःवरच अवलंबून असते. प्रकरणाच्या सुरुवातीला उपस्थित केलेल्या प्रश्नाला पूर्वील युक्तीबाबती उत्तर देण्याचा प्रयत्न केला आहे.

नानतर ऑरिस्टॉटल सोलनशी^१ संबंधित असणाऱ्या एक प्राचीन म्हणीविषयीची चर्चा करत राहतो : सोलन म्हणतो, "कुठल्याही मनुष्याला मृत्युअगोदर सुखी म्हणता कामा नये" म्हणजे या म्हणीप्रमाणे, त्या मनुष्याच्या मृत्युनंतरच त्याच्यावर कोसळलेल्या चांगल्या आणि वाईट गोष्टींचे आपण विवेचन करू शकतो. आजच्या विवादा शतकातल्या आधुनिक अभ्यासकांना, जर का असे वाटले : की या विरोधाची चर्चा करण्यात काही अर्थ नाही, तर त्यात त्याचा दोष नाही. पण मला मात्र ऑरिस्टॉटलचे समर्थन केल्यावाचून राहवत नाही, कारण त्याने अगदी प्रकट्या समजूतीने प्रतिपादन केले, की "बऱ्याच काळपर्यंत टिकून राहिलेल्या बहुजन समाजाच्या लोकप्रिय समजूतीमध्ये काहीतरी सत्य असलेच पाहिजे आणि हा सत्यांश वेचून घेणे अत्यंत फायद्याचे आणि महत्त्वाचे आहे. येथे ऑरिस्टॉटलने वेचून काढलेले सार असे आहे : बाह्य गोष्टी जरी मनुष्याचे सौख्य नष्ट करू शकत नाहीत, तरी त्या गोष्टींचे बरे वाईट परिणाम त्या मनुष्याला भोगायलाच लागतात."

□ □ □

१ हेरोडोट (पुस्तक १ ले ३०-३३) मध्ये लिहिलेली सोलन आणि क्लॉयससाठी गोष्ट जगप्रसिद्ध आहे. सोलनने लिहीताचा राजा क्लॉयसस यांचे भेट घेतली असताना क्लॉयससने त्याला आपले सर्व वैभव दाखविले तरीही सोलन त्याला सर्वात सुखी मनुष्य असे मानायलाय तयार नव्हता. कारण त्याचा शेवट कासलेही संकट न येता झाला झाला असे जाणवत असलेल्या कानावर पडले नाही तो पर्यंत त्याने त्याला सुखी म्हणण्याचे नाकारले. त्याने त्या राजाला सांगितले, "जगातील प्रत्येक गोष्टीचा शेवट कसा होतो हे जाणणे अत्यंत जरूरीचे आहे." आजचा मृत्युनंतर ज्ञान्याची काय अवस्था होते या विषयी ऑरिस्टॉटलचे काय मत होते हे ठरविणे फार कठीण आहे. त्याच्या 'De Anima' या ग्रंथावरून तसेच ज्या रीतीने थोडक्यात आणि प्रसंगापासून तयार तो हा विषय या ग्रंथात नंतरयुगार ग्रंथात (म्हणजे या पुस्तकात जाण लिखाण पुस्तकाला ३ व्या प्रकरणाने) व्याख्यान त्याने लिहिलेले तर क्लॉयसची मूल जाणण तितकशी सांगू नाही. कार्याधिके दानी ग्रंथातून त्याने सामान्यतः प्रतिपादन केलेल्या जाणाऱ्या पक्षांना (जे अत्यंत रोहिध आणि ज्यांची व्याख्या झालेली नाही अशा भोवम स्वाभाविक घेण्या आहेत.) मुहीत धरलेले आहे. आणि त्यांच्या सत्यान्यतःच्या फडत न पडता त्यावर बरळ पुस्तोपाद केलेला आहे. आज "आमच्याच्या अपरत्वावरील श्रद्धा" आणि "त्यानंतरच्या त्याच्या व्यक्तिगत पुस्तकावर विश्वासार्थता" या मध्ये जमीन जमगाऱ्या करू आहे हे उघड आहे. आज ज्या तत्त्वांच्या विधान "मानवी आत्मा हा परमात्म्याशी संबंधित असतो" (i.e. Human soul was "farticle discuss animae") या विधानावर संता, त्यांना वरील पंथिला मिधर्त नाकारता आला नसता, कारण 'मृत्यु नंतर तो आत्मा परमात्म्यात जिलोने दल असल्यामुळे त्याला नंतरची अवस्था नव्हते' या गिधर्तानुसार त्याची जशी नव्हा प्रण शीथ शंभय होते.

प्रकरण दहावे

जोपर्यंत मनुष्य जिवंत असतो तोपर्यंत त्याला सुखी-समाधानी म्हणता येणार नाही का?

तेव्हा कुठलाही मनुष्य जोपर्यंत जिवंत असतो, तो पर्यंत तो सुखी असू शकत नाही का? 'नेहमी मनुष्याच्या अंतिम शेवटाचे अवलोकन करा' ह्या सोलनच्या^१ म्हणीला आपण मान्यता द्यायची का? आणि समजा हा नियम आपण मान्य केला, तर त्याप्रमाणे खराखरच माणसाला मृत्युनंतर सौख्य लाभते का? ही एक अत्यंत चमत्कारिक संकल्पना आहे. ह्यांत संदेह नाही - विशेषतः आपणांस तरी ही विरोधाभास वाटणे साहजिकच आहे, कारण 'सौख्य हे एक आत्म्याच्या क्रियाशीलतेचे आकारतत्त्व आहे', अशी आपली सौख्याची व्याख्याच आहे! परंतु ह्याउलट जर का आपण मृत मनुष्य सुखी असतो हे विधान अमान्य केले आणि सोलनचे शब्द देखील काहीतरी वेगळाच अर्थ दर्शवित असतील म्हणजेच 'जेव्हा मनुष्य मरतो, तेव्हा तो दुःख आणि संकटांच्या पलीकडे गेलेला असल्यामुळे कुणीही त्याला विनयोकपणं सुखी म्हणू शकतो असे जर का सोलनला म्हणावयाचे असेल - तर ह्यामुळे सुध्दा आपल्या प्रमुख प्रश्नांतील अडचणी दूर होऊ शकत नाहीत. कारण आतापर्यंत असा समज आहे, की जिवन्तपणी माणसाच्या जीवनांत जसे त्याला नकळत वरंवाईट घडत असते, तसेच मृत मनुष्यावरही काही चांगले आणि काही वाईट असे परिणाम होऊ शकतात. - उदा. मानसन्मान किंवा मानहानी तसेच त्याच्या मुलावाळांची भरभराट किंवा दैन्यावस्था! परंतु येथेही एक अडचण आहे : समजा एखाद्या माणसाचे संपूर्ण आयुष्य सुखासमाधानांत जाऊन, तदनुरूप त्याचा अंतही सुखासमाधानांत झाला : तरीही त्याच्या मुलावाळांवर गुदरणारे वरंवाईट प्रसंग किंवा स्थित्यंतरे घडणे शक्य आहे; त्यापैकी काही चांगली निपजनील आणि सद्गुणी माणसाच्या पात्रतेनुसार ते त्या दैववर्तित लाभाचा उपभाग घेतील परंतु काही दुर्गुणी निपजनील आणि स्वतःहून स्वतःच्या पावावर दगड मारून घेतील. आणि शिवाय ह्या मुलावाळांना त्यांच्या वाडवाडिलांपेक्षा अत्यंत वेगळे असे जीवन व्यतीत करावे लागेल. तेव्हा मृत माणसाच्या कुटुंबावर घडणाऱ्या वन्यवाईट स्थित्यंतरानुसार त्या मृत मनुष्याची अवस्था बदलून^२ तो मृत माणूस एक काळी सुखी आणि दुसऱ्या वेळी दुःखी होऊ शकतो, असे म्हणणे विचित्र ठरेल. तथापि काही झाले तरी मुलावाळांच्या जीवनांत राशिवानुसार घडणारी स्थित्यंतरे ही

१ 'माणसाला ना सुखी असू शकते ना दुःखी असू शकते ह्याविषयीच आपले अंदाज' (Estimate) घेवयाचे. कुठल्याही मृत मनुष्य आपल्या मुलावाळांवर गुदरणाऱ्या वन्यवाईट स्थित्यंतराविषयी अंदाजीत असतो.

त्याच्या वाडवडिलांच्या जीवनावर क्षणभरही मर्याम करू शकत नाहीत, असे म्हणणे ही चमत्कारिकच आहे.

तेव्हा, "मनुष्य जीवतपणीं सुखी असे शकता का" या आपल्या मुळ प्रश्नाकडे 'आपण वळूया, कारण कदाचित् त्याचा उलगडा केल्याने आपल्या ह्या वाडवडिलांच्या आणि मुलावाळांविषयी उपस्थित झालेल्या अडचणींचा विचार करण्यास मदत होऊ शकेल. आता जर का आपण मनुष्याच्या अंतिम अवस्थेचे अवलोकन करायला लागला आणि एखाद्या मृत मनुष्याला तो प्रत्यक्षात सुखी आहे म्हणून नेहू तर कधीकधी तो सुखी होता म्हणून त्याला सोडून लायले असे म्हटले तर ते म्हणणे हास्यास्पद ठरणार नाही का ? तेव्हा जी काही काळ तो मनुष्य प्रत्यक्षात सुखी असतो, त्यावेळी त्या मनुष्याच्या बस्तू-वस्त्याविषयी खरोखर विधान करता येत नाही, कारण नशिवांनुसार घडणाऱ्या बऱ्या वाईट स्थितींतरामुळे जिवंत माणसांचा सुखी म्हणण्यास आपण तयार नसतो आणि आपली सोब्याविषयी जी संकल्पना आहे की 'सोब्य हे काहीसे शाब्दत आणि सहसा स बदलणारे असते' त्या संकल्पनेमुळे सुद्धा आपण जिवंत माणसांचा सुखी म्हणण्यास राजी नसतो. परंतु बास्तविकतः नशिवाचे चक्र त्याच माणसाच्या जीवनात संपूर्णपणे वारंवार फिरत असते! आणि त्यानुसार त्या माणसांचा वरोवाईट अनुभव येत राहतात. जेव्हा नशिवांनुसार जर का आपण आपचे ठरविले तर एकाच माणसाला आपणास एखाद्या शर्ती प्रथमतः सुखी आणि नंतर दुःखी म्हणावे लागेल. 'सुखी मनुष्य हा वारंवार रंग बदलणाऱ्या सरड्यामाख्या किंवा वाळूवर बांधलेल्या किल्ल्यासारखा असतो !'

परंतु केवळ नशिवाचे घडणाऱ्या स्थितींतरांनुसार, जाऊन आपले मत ठरविणे हे तितकडे बरोबर नाही, कारण खरे संपत्ती किंवा विपत्ति ही नशिवाच्या नक्षेत्रमजरेवर अवलंबून नसते, तरी देखील आपण म्हणव्याप्रमाणे, आपल्या जीवनात तिची तितकीच अधिक आवश्यकता असते. परंतु सद्गुणांवर हुकूम होणारे आपल्या आत्म्याचे मत-शक्तीचे क्रियाशीलता आचरणात आणल्यानेच मोक्षार्थी प्राप्ती होते. झरलट त्या विरुद्धच्या क्रियाशीलतेमुळे जीवन दुःखी होण्याची शक्यता असते.

तेव्हा ह्या मुद्याच्या आत्ताच केलेल्या तपशीलवार विचारामुळे, आपल्या सोब्याच्या व्याख्येच्या मन्वेतेला अधिक बळकटी आलेली आहे कारण सद्गुणांन्वये होणाऱ्या क्रियाशीलतेमध्ये,

३. म्हणजे दशाच्या पंक्तींमध्ये अशी पुरुषांतून उर्वरित झालेल्या प्रश्नाकडे (पृष्ठ २७)

४. म्हणजे वरील परिच्छेदांमध्ये उपस्थित झालेल्या अडचणींचे (पृष्ठ २९)

५. कदाचित् एखाद्या अज्ञान नाटकातील हे पद असावे.

इतर कुठल्याही मानवी क्रियाशीलतेपेक्षा चिरस्थायित्व असते. अशी क्रियाशीलता एखाद्या विशिष्ट शास्त्राच्या ज्ञानपेक्षाही जास्त शाश्वत असते आणि ह्या सत्कृत्यांमध्ये जी सत्कृत्ये स्वतःमुल्यानुसार (Intrinsic value) श्रेष्ठ, अमोल असतात तीच सर्वात जास्त शाश्वत चिरस्थायी असतात, कारण परमसौख्य लाभलेल्या व्यक्तीचे जीवन सतत अशा सर्वोच्च सत्कृत्यांनी संपूर्णपणे व्यापलेले असते.^१ आणि ह्यामुळेच आपण त्यांना कधीही विसरू शकत नाही.

म्हणून गुरूसमाधानी मनुष्याच्या वृत्तीमध्येच हा उल्लिखित (In question) चिरस्थायित्वाचा मूलघटक असतो-आणि प्रत्यक्षात तो मनुष्य संपूर्ण आयुष्यभर सुखी राहतो, कारण असा मनुष्य सदासर्वदा किंवा निदान बहुतेकठरून तरी आपले जीवन सद्गुणान्वये सत्कृत्ये करण्यात किंवा त्यांचे चिंतन करण्यातच आपले जीवन व्यतीत करत असतो. आणि नशिबाने गुदरणारी वरीवाइंट स्थित्यंतरे तो मोठ्या उमदेपणाने तसेच पूर्ण आर्चित्र्याने सहन करत असतो. म्हणूनच तो सत्यार्थाने संपूर्णतः सद्गुणी आहे आणि ज्याच्यावद्दल सर्वांना आदर आणि प्रेमच बाटेल असा तो स्थितप्रज्ञ असा पूर्ण पुरुष आहे.^२

परंतु नशिवानुसार घडणारी जीवनांतील वरीवाइंट स्थित्यंतरे ही अनेक तसेच निरनिराळ्या परिमाणांची (Degrees of magnitude) असतात. तथापि लहानसहान सुदैवाने किंवा किरकोळ अग्रिष्टाने आपली समस्त जीवनपरंपरा बदलून जात नाही, परंतु वारंवार मिळणाऱ्या महान यशाने माणसाचे जीवन जास्त आनंदमय होते, कारण त्याच्या स्वतःच्या मूळ स्वभावानुसार त्या मनुष्याचे जीवन तर ते सुशीलित करतं, तसेच त्याचा उपयोग सर्वश्रेष्ठ आणि महान सदाधारी सत्कृत्यासाठी सुद्धा होऊ शकतो.^३ परंतु वारंवार गुदरणाऱ्या प्रचंड संकटांनी मनुष्याला भागाव्या लागणाऱ्या यातना आणि त्याला अनेक कृत्ये करण्यास येणारा अडथळा ह्या दोन गोष्टींमुळे त्या मनुष्याचे सुखी जीवन पार बेचिराख आणि पंगू होऊन जाते. तथापि सर्वश्रेष्ठ अशी धोरवी किंवा उमदा स्वभाव हा विपत्ति कालांत सुद्धा मोठ्या तेजाने तळपतांना दिसत असतो. अशा वेळी तो धोर पुरुष वारंवार गुदरणाऱ्या त्रासदायक संकटांतही न

१ कारण त्याच संपूर्ण जीवन सदाधारी कृत्ये करण्यातच सुखे होते. सौख्य कायमचे टिकण्यास सदाधार्याची ही वृत्ति मनुष्याच्या सर्व आयुष्यभर तशीच अशी असणे अत्यावश्यक आहे.

२ "Four Square without retreat." हे पद अरिस्तॉटलस सिमोनईड्स (Simonides) च्या कवितेमध्येून घेतलेले आहे. प्लेटोन यादृगारगमध्ये ये नमुद केलले आहे तसेच त्याची बवोही झालेली आहे. — Protagoras ३३९ परिपूर्णतेच प्रतीक (Emblem of perfection) म्हणून सद्गुणी माणसाची चौरमावरीचर तुलना केली जाते. —ऑरिस्टॉटलचे वक्तृत्वशास्त्र (Rhetories)

३ सौमन्य नशिबाच्या ह्या दोन मुळांमध्ये फलने निर्गमन, ८ व्या आणि ९ व्या प्रकरणाने आपण कलेन्य हिनकारक गोष्टीच्या बगांच्या ग्यष्टीकरणाची ओळखण करून देत.

इगमगता त्यांना धोर्याने तोंड देत असतो-आणि ते मुद्धा अवेदनधर्मतेमूळे (insensibility) नव्हे तर मनाच्या धोर्याने आणि महात्मतेमूळे (Greatness of the soul) कुठलेही संकट तो धोर्याने सोसतो आणि आपण म्हटल्याप्रमाणे - मनुष्याच्या जीवनाची गुणवत्ता जर का त्याच्या क्रियाशीलतेनुसार (Activities) निश्चित होत असेल तर कुठलाही परमसौख्य लाभलेला मनुष्य कधीच दुःखी होणार नाही, कारण त्याच्या शत्रुन नींद, तिरस्करणीय कृत्यं कधीच घडणार नाहीत म्हणून आपण असे म्हटले की कुठलाही खरा सद्गुणी आणि ज्ञानी मनुष्य त्याच्या जीवनांत निश्चिने घडणाऱ्या सर्व गोष्टींना उचितपणे तोंड देऊ शकतो, आणि परिस्थितीनुसार त्याचे आचरण नेहमी योग्य तसेच उद्देशपूर्णच असते; उदा. एखादा चांगला गनाधर्मी स्वतःजवळ असलेल्या येन्याचा जागीत जास्त चांगल्या रीतीने वापर करून घेऊन त्याचे कसब पणाला लावत असतो आणि एखादा उत्तम चांभार त्याला दिलेल्या चामड्यापासून शक्य तितके उत्कृष्ट वहाणा बनवितो त्याचप्रमाणे इतर कला आणि व्यवसायांमध्ये मुद्धा अगदी असंच असते. असं जर असंल तर सुखीसमाधानी मनुष्याचे जीवन कधीही दुःखी कष्टी होणार नाही; अर्थातु जर का त्याच्यावर प्रिआमवर कोसळलेल्या संकटाप्रमाणे भयानक अरिष्टे कोसळली तर त्याला परमसौख्य लाभणार नाही हे सत्य आहे, परंतु तो दुःखी होणार नाही हेही तितकेच खरे! तसेच त्यामुळे तो अस्थिर होऊन त्याच्या प्रकृतीमध्ये एकदम बदलही घडून येणे शक्य नाही तसेच त्यामुळे तो विकारग्रही होणार नाही, कारण किरकोळ संकटामुळे महाजायझजी त्याच्या सौख्याला तडा जात नाही, परंतु अगदीच त्रासदायक आणि भयानक संकटे त्याच्यावर एकसारखी कोसळत राहिली तरच त्याचे सौख्य हिरावले जाईल, तसेच अशा महत्संकटांतून तो तावडतोव पूर्वस्थितीवर येणार नाही आणि त्वरित सुखी मुद्धा होऊ शकणार नाही. परंतु त्यातूनही पुन्हा त्याला सौख्य प्राप्त होऊ शकल-पण अनेक वर्षांचा काळ गेल्यानंतर आणि जर त्याने त्या काळामध्ये अनेक प्रकारची महत्कृत्यं पार पाहून आपली प्रतिष्ठा पुन्हा निर्माण केली तरच त्याला त्याचे हिरावलेले सौख्य पुन्हा प्राप्त होऊ शकल.

तेव्हा जो मनुष्य आपल्या स्वतःच्या कृत्यांद्वारे परिपूर्ण सत्त्वगुणाना (Complete Goodmen) प्राप्त करून घेतो, आणि बाह्य द्वितकारक गोष्टींनी मुद्धा जर का तो संपन्न असेल तर अशा माणसाला आपण निःशंकपणे सुखीसमाधानी म्हणू शकणार नाही का? आणि कदाचित आपणांस एक गोष्ट त्यात मिळवावी लागेल : ती म्हणजे अशा माणसाचा तशाच सुखी समाधानी स्थितीत केवळ थोडा वेळ न जाता, त्याचे संपूर्ण आयुष्य तशाच रीतीने व्यतीत

झाले पाहिजे, इतकंच नव्हे तर तो ज्या तऱ्हेने जीवन जगला त्याच तऱ्हेने उदात्त असा त्याचा शेवट वाचला हवा; कारण भवितव्य आपणारा कधीच कळत नाही, आणि सौख्य हे निरपेक्षतः परिपूर्ण असे मानवी जीवनाचे अंतिम साध्य आहे असे आपण मानतो असे जर असंल तर आपण असे म्हणू शकतो की आता आपण खुलासेदार सांगितलेल्या हितकारक गोष्टी ज्या अचिन्त माणसाजवळ आहेत किंवा त्या गोष्टी त्यांना आयुष्यभर मिळणे पूर्वनिर्धारित आहे, अशा माणसांचे जीवन परम-सौख्यमय आहे असे म्हणण्याला हवे. अर्थात हे त्यांचे सौख्य मानवी पातळीवरचंच असते.

तेव्हा ह्या प्रश्नाची चर्चा झाली तेव्हाही पुरे !

ह्या छोट्याशा प्रकरणात मृत मनुष्याच्या मुलावाळांवर नशिवाचे घडणाऱ्या स्थित्यंतराचा त्या मृत मनुष्याच्या सौख्यावर काही परिणाम होतो का ? हा प्रश्न विचारांत घेतलेला आहे. तेव्हा ह्या मध्येच घुसटलेल्या विनम्रतेच्या मजकुराबद्दल अरिस्टॉटल खतःच जबाबदार आहे असे म्हणण्याची कांही आवश्यकता नाही. तथापि अशा प्रकारचे तो बोलला असला पाहिजे तान वाद नाही आणि आता आपण जे काही वाचत आहोत ते कदाचित त्याच्या हरताक्षरांनील एखाद दुसरे टाचण कुणाला तरी मिळाले असावे आणि रपादिकांची (Editor) ह्या ग्रंथामध्ये ते समाविष्ट केले असावे असे वाटते.

प्रकरण अकरावे

मृत मनुष्याच्या मुलावाळांवर नशिबाने घडणाऱ्या बऱ्यावाईट स्थित्यंतराच्या त्या मनुष्याच्या सौख्यावर होणारा परिणाम.

आता मृत व्यक्तीच्या मुलावाळांवर आणि मित्रपरिवारावर * गुदरणाऱ्या बऱ्यावाईट प्रसंगांचा परिणाम काही झाले तरी त्या मृत व्यक्तीच्या सौख्यावर होत नाही हे विधान खरोखरच असंभवनीय आणि सामान्यतः प्रचलित मतांविरुद्ध असे वाटते. परंतु आपल्या जीवनांत घडणाऱ्या घडामोडी ह्या अस्मंध्य आणि निरनिराळ्या प्रकारच्या असल्यामुळे त्या घडामोडींचा आपल्या जीवनांवर वेगवेगळ्या प्रमाणांत परिणाम होत असतो. तेव्हा तपशीलवारपणे त्यांच्यातील विशेष भेद दर्शविणे फारच जिकीरीच आणि निष्फल असे काम होईल, तेव्हा त्यापैकी ह्यादावर्तीत यत्किंच असे सामान्य प्रतिपादनच पुरेसे ठरेल, ह्यामुळे दोन विधाने स्वीकारावी लागतील :-

(१) आपल्या स्वतःवर गुदरणारी काही संकटे अगदी सौम्य असल्यामुळे आपणाम त्याचे काही वाटत नाही, परंतु काही संकटे आपल्या जीवनावर प्रचंड परिणाम आणि दडपण आणत असतात, त्याचप्रमाणे आपल्या मित्रांवर किंवा नातलगारांवर गुदरणाऱ्या संकटांचे सुद्धा आपल्या जीवनांवर वेगवेगळ्या प्रमाणात परिणाम होत असतात, दुसरे म्हणजे

(२) एखादी दुर्घटना जेव्हा एखाद्या मनुष्यावर गुदरते, तेव्हा त्या दुर्घटनेशी संबंधित असलेला मनुष्य जीवन्त अशाणे किंवा मेललेला असणे ह्यात जमीन अस्मानाचा फरक आहे आणि ह्याही पैकी प्रचंड फरक एखाद्या गुन्हा किंवा निंद्य कृत्य आपल्या हानून अंगादरच प्रत्यक्षात घडणे किंवा एखाद्या शांकांतिकेमध्ये अशी कृत्ये स्तेजवर घडताना दाखविणे ह्यात आहे. म्हणून हा फरक आपण विचारात घेतला पाहिजे, आणि ह्याही पैकी जास्त महत्त्वाचे म्हणजे कदाचित् कुठल्याही स्वरूपाच्या वांगळ्या किंवा वाईट गोष्टीमध्ये मृत मनुष्याचा खरोखरच भाग असतो का ? हा आपल्या मनातील संशय स्पष्ट करून घेतला पाहिजे. वरील विचरविमर्श असे दर्शवित आहत की, जर आपल्या किंवा वाईट गोष्टींचा परिणाम मृत माणसावर झाला तरी तो लहान प्रमाणात आणि किरकोळ असाच होतो. आता हा होणारा परिणाम स्वभावसिध्द (innate) असलेला किंवा आपत्तही असू शकेल. आणि जर का तो परिणाम किरकोळ नसेल, तर काही झाले तरी, दुःखी माणसाला एकदम सुखी करू शकण्यास किंवा सुखी

माणसाचे सौख्य हिरावून नेण्याइतका त्याचा आकार (magnitude) आणि प्रकार (kind) खचितच नसेल.

ह्याचकन असे दिसून येते की मृत मनुष्याच्या मुलावाळांवर, नातेवाईकांवर किंवा मित्रपरिवारावर नशिबानुसार हांगाच्या वन्यावाईट स्थित्यंतराचा काही प्रमाणात त्या मृत मनुष्यावर प्रभाव किंवा परिणाम होतो, परंतु ह्या परिणामाचे प्रकार किंवा प्रमाण इतके प्रचंड नसते, की ज्यामुळे सुखी माणसाला दुःखी करण्यात किंवा सुखी मनुष्याचे सौख्यच हिरावून नेण्यात ते समर्थ असेल.

आता ऑरिस्टॉटल एक नवीन युक्तीवाद करत आहे. आणि "सौख्य हे मानवी जीवनाचे अंतिम साध्य (end) असते"—असे दर्शविण्याचा ह्या त्याच्या युक्तीवादाचा हेतू आहे. अर्थात् ऑरिस्टॉटलच्या सौख्याविषयीच्या व्याख्येनुसारच हा युक्तीवाद आहे. यासाठी तो अगोदर स्तुत्य गोष्टी आणि स्तुतीच्याही पलिकडे अगणान्या गोष्टी ह्यामध्ये विशेष भेद दर्शवितो. आता जीवनाचे अंतिम साध्य (end) हे स्तुति किंवा वाखाणणी पलीकडीलच असले पाहिजे, आणि ते म्हणजे सौख्य (happiness) होय !

□ □ □

प्रकरण वारावे

सद्गुण (Virtue) हे वाखाणण्याजोगे असतात, परंतु सौख्य हे त्याहूनही बरच्या दर्जाचे असते.

तेव्हा ह्या प्रश्नांचा निश्चितपणे निर्णय जाणल्यामुळे, आता आपण 'सौख्य ही वाखाणण्याजोगी एकादी गोष्ट आहे, का त्यापेक्षाही श्रेष्ठ. पूज्य, सामान्य' अशी गोष्ट आहे' ते विचाराने घेऊ वा कारण काही झाले तरी सौख्य ही श्रेयस्त्वार्थ किंवा कल्याणाची (Good) केवळ एक संभाव्यता (Potentiality) * नाही हे स्पष्टच आहे.

आता एखादी गोष्ट जेव्हा आपण वाखाणता, तेव्हा त्या गोष्टीची नेहमीच वाढवा केली जात असते, कारण त्या गोष्टीमध्ये वाखाणण्याजोगी एक निश्चित गुणवत्ता किंवा पात्रता असते, आणि कुठल्यातरी विशिष्ट गोष्टीशी त्या स्तुत्य गोष्टीचा विवक्षित संबंध असतो. ह्याप्रमाणे त्याची शूर माणसांची, आणि वस्तुतः शीलवान माणसाची तसेच सच्छीलतेची आपण सामान्यतः प्रशंसा करत असतो आणि ही प्रशंसा आपण त्या माणसाच्या कुल्याच्या तसेच त्याची उत्पन्न केलेल्या फलनिष्पत्तीच्या (results) बळावरच करत असतो. तसेच आपण सशक्त, वपळ, निरोगी अशा प्रकारच्या माणसांची मुद्दा स्तुती करतो, कारण त्यांच्याजवळ विवक्षित नैसर्गिक गुणांचे असतात, तरच कुठल्यातरी अत्युत्कृष्ट आणि श्रेय गोष्टीशी त्यांचा संबंध येत असतो. देवदेवतांना संबोधून आळविल्या जाणाऱ्या स्तुतिरतांत्रांसंबंधीच्या आपल्या भावना मुद्दा हा मुद्दा स्पष्ट करतात :- आता स्तुती ही मापदंड असते आणि देवदेवतांची स्तुती आपल्या सारख्या मर्त्य माणसाशी तुलना करूनच करता येणं शक्य आहे, परंतु अशा रीतीने आपल्या सारख्या मर्त्य माणसाच्या दर्जाशी परमेश्वराचा संबंध जोडणे हेच गुळी असंभव वाटते. परंतु स्तुतीचा संबंध जर का कुठल्यातरी मापदंड गोष्टीशी घेत असेल, तर परमेश्वर, उत्कृष्ट गोष्टीची गुणवत्ता ही केवळ स्तुतीमुळे उरत नसते, तर त्यादीपेक्षा श्रेष्ठ आणि श्रेयस् अशा कुणांनुसार परमेश्वर गोष्टीची श्रेष्ठता उरत असते. आणि अगदी हेच परमेश्वराच्या वाढनीत सामान्यतः मान्य केले जाते, आणि ह्यामुळेच आपण परमेश्वराला मुख्यसंपन्न † आणि

१. सोप्याचा व्याख्याला आता नैतिक संज्ञांची प्रचलित पद्धती (terms) पुढी देण्यात येत आहे. 'स्तुत्य' किंवा 'वाखाणण्याजोगे' ही पदे साधनाच्या (means) किंवा साधन मूल्य असणाऱ्या गोष्टींच्या बाबतीत उचित होतो, आणि शूर (valued) किंवा पूज्य (revered) ही पदे साध्याच्या (ends) बाबतीत किंवा निरपेक्ष मूल्य असणाऱ्या गोष्टींच्या बाबतीत योग्य होतो.

२. म्हणजेच केवळ श्रेयस्त्वाची संभाव्यता नाही तर एक साधन म्हणून म्हणा किंवा साध्या म्हणून म्हणा - ते एक प्रत्यक्ष श्रेयस्त्वच आहे.

३. परंतु आपण त्यांची स्तुती करत नाही

धन्य (blessed) ^१ असे म्हणतो तसेच हे पद आपण ईश्वरसदृश माणसांच्या वावतीत सुध्दा वांजतो. आणि अगदी असेच श्रेयस्, हितकारक गोष्टीच्या वावतीत सुध्दा आपणास आढळते न्यायीपणा जितका वाखाणला जातो तितके सौख्य वाखाणले जात नाही, परंतु ते एक सर्वश्रेष्ठ ईश्वरी वरदान आहे, असे आपण म्हणतो. म्हणजेच स्तुत्य गोष्टीपेक्षा काहीसे वरच्या दर्जाचे आणि ईश्वरार्पित असे आपण सौख्याच्या वावतीत मानतो.

तेव्हा परमोच्च श्रेष्ठतेच्या (highest excellence) बहुमोलतेशी, सुखाची (pleasure) पात्रता दर्शवून. त्याचे युडोक्ससने * केलेले समर्थन खरोखरच योग्य असावे. त्याचे प्रतिपादन असे होते, की सुख हे जरी चांगले, श्रेयस् असले, तरी ते वाखाणले जात नाही : ह्यावरून असे दिसून येते, की ज्या गोष्टीची आपण वाखाणणी किंवा स्तुती करता, त्या गोष्टीपेक्षा सुख हे अधिक श्रेष्ठ आहे. आणि हेच विशेष लक्षण परमेश्वर आणि सर्वोच्च श्रेयतत्त्व (Supreme Good) ह्या वावतीत लागू पडते, कारण इतर सर्व श्रेयतत्त्वांचा आधार घेण्याचा ह्याच एक मानदंड (Standard) होय, असे युडोक्ससचे मत आहे.

आता वाखाणणी किंवा प्रशंसा ही सत्त्वगुणांशी (Goodness) संबंधित असते, कारण हे सत्त्वगुण माणसांना थोर कृत्ये तडीस नेण्यास कार्यक्षम करत असतात. तेव्हा स्तुतीस्तोत्रे किंवा प्रशंसा (encomium) ^२ ही महान कृत्ये तडीस नेल्यानेच होत असते- मग तो शारीरिक पराक्रम असो नाहीतर बौद्धिक महत्कृत्य असो ! तथापि हा विषय स्पष्ट करण्याचे कार्य स्तोत्रांच्या अभ्यासकांचा आहे, त्यामुळे हा विषय आपण त्यांच्याकडेच सोपवलेला वरा. तेव्हा पूर्वोक्त युक्तिवाद ध्यानांत घेऊन, आपल्या हेतूसाठी आपण असे अनुमान काढू शकतो

१ The term blessed in latin 'beatus' applies to perfect happiness, hence in both the Greek & Latin Churches, these words have been used to express the happiness of the saints. -Etymology म्हणजेच इंग्रजीतील 'blessed', मराठीतील 'सच्चिदानंद' किंवा लॅटिन भाषेतील 'beatus' हे पद "पूर्णतादयनील सौख्य" (perfect happiness) म्हणून वांजिले जाते. म्हणून ग्रीक, तसेच लॅटिन सत्त्वगुण तसेच भारतीय सुध्दा यंतांच्या, महत्त्वाच्या सौख्याला उद्देश्य हे पद वांजिले आहे.

* हा पंक्ताच्या अध्यायप्रिल शिष्याने प्रणिपादन केलेल्या सुखवादाची (hedonism) चिकित्सा द्रव्याच्या पुस्तकातील, दुसऱ्या प्रकरणाच्या तिसऱ्या परिच्छेदासध्ये आलेली आहे.

२ Encomia or laudatory orations are the chief Constituent of Epideictic or Declamatory Oratory, one of the three branches (the others being Deliberative & Forensic) into which Rhetoric is divided by Aristotle (Rhet. I. iii). The topics of encomia are virtue & vice, the noble & Disgraceful, which are analysed from this point of view in Rhet. I. ix. That chapter contains a parenthesis distinguishing praise, as proper to activities in operation, from encomium, which belongs to the results achieved by action; but this distinction is not maintained in the context where God as well as man in graves as an object of praise. -N. Ethics by Rack haluer PP 58.

की, सौख्य हे पूज्य तसेच परिपूर्ण अशी गोष्ट आहे. आणि आपल्या विचारविमर्चावरून आपण असा मिथदान मांडू शकतो, की सौख्य हे आद्य-तत्त्व (first principle) किंवा आद्य-बिंदू (starting point) आहे. आणि ह्यामुळे सर्व माणसं ह्या आद्यतत्त्वाकरिताच इतर सर्व गोष्टी करत असतात. तसेच हितकारक गोष्टींचे आदितत्त्व आणि आद्यकारण आपण नेहमी पूज्य किंवा अमूल्य आणि ईश्वरी किंवा पवित्र असे मानतो.

आपली सौख्याची व्याख्या आपणास सद्गुणांचे स्वरूप विचारांत घेण्यास भाग पाडत आहे. परंतु ते करण्या अगोदर आपणास मानवी आत्म्याच्या प्रकृतिसंबंधीची संकल्पना समजून घेणे आवश्यक आहे. त्यामुळे आपणास रुढ मानसशास्त्रानुसार केल्या जाणाऱ्या आत्म्याच्या विभागणीचे स्वरूप समजण्यास मदत होईल.

□ □ □

प्रकरण तेरावे

सद्गुणांचे प्रकार

आत्मशक्तीचे विभाजन आणि त्यापासून फलित होणारे सद्गुणांचे विभाजन : (१) बौद्धिक सद्गुण (२) नैतिक सद्गुण !

परंतु सौख्य ही पूर्ण सच्छीलतेशी (Perfect Goodness) अनुरूप अशी आत्म्याशी विवक्षित क्रियाशिलता असल्यामुळे सच्छीलतेचे स्वरूप पारखण्याची आवश्यकता आहे. कारण ह्यामुळे बहुतेकजण आपणास सौख्याचे स्वरूप बारकाईने तपासण्यास मदत होऊ शकेल. खरा राजनीतिज्ञ, मुत्सद्दीसुध्दा सच्छीलतेचे खास अध्ययन केलेला राजकारणी पुरुष असतो, कारण नागरिकांना सद्गुणी वनविणे तसेच कायदेपालन करणारी माणसे तयार करणे हे त्या राजनीतिज्ञाचे प्रमुख ध्येय असते.—उदा. क्रेट आणि स्पार्टामधील न्यायप्रवर्तक तसेच इतिहासातील महान विधिस्थापकांकडे नजर टाकल्यास आपणास हेच दृष्टांतपत्तीस येईल. तेव्हा सच्छीलतेचा शोधपूर्वक अभ्यास जर का राज्यनीतिशास्त्राचा (Politics) एक भाग असेल, तर सच्छीलतेचे स्वरूप तपासताना आपणास सुरुवातीला स्वीकारलेल्या मतांच्या अनुरोधानेच शोध घ्यायला हवा.

आता जे काम चांगले असेल त्याचा विचार करताना आपणास प्रत्यक्षात मानवी चांगुलपणाच विचारात घ्यायला हवा, कारण कल्याण (Good) किंवा सौख्य (happiness) ह्या गोष्टींचे अन्वेषण करत असताना मानवी कल्याण किंवा मानवी सौख्य ह्यावरच आपण भर दिलेला आहे. परंतु आपल्या दृष्टीने मानवी सत्त्वगुण किंवा सच्छीलता म्हणजे शारीरिक मौढव नसून आत्मिक श्रेष्ठता होय, आणि सौख्य म्हणजे आत्म्याची कृती (activity) होय ! आता असे जर असेल तर ज्याप्रमाणे एखाद्या डॉक्टरला जर का डोळ्यासंबंधीच्या किंवा इतर शारीरिक अवयवासंबंधीच्या विकारांमध्ये विशेष तज्ज्ञ व्हायचे असेल तर त्याला जसे शरीररचनाशास्त्राचे ज्ञान असावे लागते, त्याचप्रमाणे राजनीतिज्ञाला मानसशास्त्रविषयी काही प्रमाणात माहिती असणे आवश्यक आहे. आणि प्रत्यक्षात अशाप्रकारचे सर्वसामान्य ज्ञान राजनीतिज्ञाला असणे अत्यंत जरूरीचे आहे, कारण त्याचे राज्यशास्त्र हे वैद्यकशास्त्रापेक्षाही श्रेष्ठ आणि सन्मान्य असे शास्त्र आहे, आता उत्कृष्ट दर्जाचे डॉक्टर सगळ्या मानवी शरीराच्या अभ्यासाला स्वतःला बाहून घेत असतात. म्हणून राज्यशास्त्राच्या अभ्यासकाने ' एखाद्या मानसशास्त्रज्ञाप्रमाणे आत्म्याच्या स्वाभाविक प्रकृतीचे कसून संशोधन करणे अत्यावश्यक आहे. अर्थात् हे अध्ययन त्याने केवळ राज्यशास्त्राला मदत होण्यापुरतेच, आणि कारण ह्या विषयाचा जास्त तपशीलवारपणे

१ राज्यशास्त्राचा अभ्यासक किंवा राज्यशास्त्रज्ञ (Political Scientist) किंवा राजकारणी पुरुष (statesman) हे सगळे ऑरिफांटलच्या मते सांगणेचे आहेत. कारण राज्यशास्त्र हे व्यावहारिक शास्त्र आहे

आणि काटेकोरपणे अभ्यास करणे फारच कष्टाचे काम आहे आणि इतक्या सविस्तर अभ्यासाची त्याच्या कार्याला आवश्यकताही नाही.

आता मानसशास्त्र या विषयावर इकडे तिकडे दिल्या गेलेल्या सार्वजनिक व्याख्यानांतील काही समाधानकारक तत्त्वे येथे स्वीकारण्यास लायक आहेत, आणि म्हणून येथे त्या तत्त्वांचा उपयोग करून घ्यायला हवा. उदा. आत्मा हा दोन आवश्यक अंगविभागांनी घटित आहे. एक म्हणजे विवेकरहित (irrational) भाग आणि दुसरा विवेक (rational) भाग ! (तेव्हा "हे दोन अंगविभाग खरोखरच शरीराच्या इतर अवयवांप्रमाणे व्यवच्छेदक (distinct) आहेत कां, किंवा विभाज्य (divisible) वस्तुसारखे सुव्यक्त आहेत, का एखाद्या भिंगाच्या अंतर्गोल आणि बहिर्गोल बाजूंसारखे आहेत, का केवळ व्याख्येनुसार आणि केवळ चिंतनामध्येच भेद दाखविणारे आहेत"—हे प्रश्न येथे अप्रासंगिक आहेत.) शिवाय ह्या आत्म्याच्या अविवेकपूर्ण भागाचा एक पोटविभाग सर्व सजीव वस्तूंमध्ये सामान्यतः असतो, आणि त्याचे स्वरूप वृक्ष-वनस्पतीप्रमाणे पोषण-वर्धनात्मक (vegetative) असते. अर्थात् सजीव वस्तूंचे पोषण आणि संवर्धन करणाऱ्या पोटविभागाचाच उल्लेख मी येथे करत आहे. तेव्हा अशा स्वरूपाची जीवनशक्ती (vital faculty) आहाराचे सात्मीकरण^१ करणाऱ्या सर्व सजीव वस्तूंमध्ये विद्यमान असते—त्यात गर्भाचा (Embryo) सुध्दा समावेश करायला हवा आणि अशीच जीवन क्षमता संपूर्ण वाढ झालेल्या सेंद्रिय जीवामध्ये सुध्दा अस्तित्वात असते, (कारण अशा सेंद्रियजीवामध्ये वेगळी पोषकशक्ती^२ असते असे गृहीत धरण्यापेक्षा हे विधान जास्त सयुक्तिक आहे) म्हणून या जीवनक्षमतेचा उत्कर्ष विशेषतः फक्त मानवामध्येच नसून निसर्गातील सर्व सजीव वस्तूंमध्ये सामान्यतः अस्तित्वात असतो, कारण ही जीवनक्षमता किंवा ह्या आत्म्याचा भाग विशेषकरून निद्रावस्थेत अधिक क्रियाशील असतो—असे मानले जाते, परंतु निद्रावस्थेत असताना त्या मनुष्याचे 'चांगला' किंवा 'वाईट' असे गुणवर्णन करताच येणे शक्य नाही. म्हणून अशी एक

१ हांगा सहाच्या पुस्तकांतील चौथ्या प्रकरणात सुध्दा तसेच ऑरिस्टॉटलच्या गद्या वेगवेगळ्या व्याख्यानांत, प्रथात आलेला आहे. (सॉसचे मॅटफिजिक्स पहा १०७६ व २८) Politics १३२३ व २२ मध्ये दैनिकीकार गाप्तीच नीन वर्गांमध्ये होणारे वर्गांकरण ऑरिस्टॉटलन ठेवलेले आहे परंतु ह्या पुस्तकांतील मागच्या आठव्या प्रकरणात "चिरग्याचा अशी आणि सामान्यतः तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासकांनी मान्यता दिलेली अशी"—म्हणजे म्हणून त्याला श्रेय दिलेले आहे म्हणून हे बुक्तीवाद किंवा सिध्दान्त ऑरिस्टॉटलच्या पॅरिपेटेटिक संप्रदायाचे (Peripatetic School) स्वतःचे असे सिध्दान्त नव्हते असे दिसते आणि काही वाचनोत (जसे धेय) प्लेटोच्या अँकेडोमोच्या सिध्दान्तांशी विशेषतः ह्या सिध्दान्तांचा संबंध आला असावा.

२ म्हणजे assimilation म्हणजे अन्नाचे सात्मीकरण करणे किंवा अन्न अंगे लागणे किंवा निरविणं

३ म्हणजे nutritive faculty.

म्हण अस्तित्वात आहे-"माणसांच्या अर्ध्याअधिक आयुष्याच्या कालखंडामध्ये त्यांच्यात सुखी आणि दुखी असा फरक करताच येत नाही" ^१ आणि ही अत्यंत स्वाभाविक अशीच निसर्गघटना (phenomenon) आहे ^२, कारण त्याच्या आत्म्याचे चांगुलत्व किंवा वाईटपण ज्या त्याच्या क्रियाशीलतेवर अवलंबून असते, ती आत्म्याची क्रियाशीलता बंद पडणे म्हणजेच झोप !- (अर्थात् या विधानामध्ये अंशतः परिवर्तन करणे आवश्यक आहे)-अर्थात् अपवाद म्हणून काही वेळा अंशतः आपल्या काही विवक्षित इन्द्रियसंस्कारांचा ठसा, निद्रावस्थेत आपल्या आत्म्यावर ^३ पडत असण्याची शक्यता आहे आणि म्हणूनच सद्गुणी माणसांना सर्वसामान्य माणसांपेक्षा चांगली स्वप्ने पडतात. तथापि हा विषय आता आणखी पुढे चालू ठेवण्याची आवश्यकता नाही. शिवाय हा आत्म्याचा पोषक भाग (nutritive part) सुद्धा आपल्या विचारातून वगळून टाकूया, कारण तो कुठलीही विशिष्ट अशी मानवी श्रेष्ठता प्रकट करत नाही.

परंतु आपल्या आत्म्यामध्ये दुसरा एक मूलघटक आढळतो. हा घटक जरी अविवेकपूर्ण (irrational) असला तरी विवेकतत्त्वामध्ये त्याचा काही अंशी हिस्सा असतो. हे आपणास संयमी आणि असंयमी माणसांमध्ये आढळते. आपण त्यांच्यातील विवेकी तत्त्वाची किंवा त्यांच्या आत्म्याच्या बंधिशील भागाची वाखाणणी करतो, कारण त्यामुळे त्यांना योग्य रीतीने उत्कृष्ट कृत्ये पार पाडण्यास उत्तेजन मिळते. परंतु त्यांच्या प्रकृतीमध्ये ह्या विवेकतत्त्वाशिवाय आणखी दुसरा मूलघटक सुद्धा अस्तित्वात असण्यासारखा वाटतो. हा अविवेकीपूर्ण मूल घटक त्या विवेकी तत्त्वाला विरोध आणि प्रतिबंध करत असतो. पक्षघात (paralysis) झालेल्या माणसाच्या शरीराच्या बाबतीत जे घडते, तसेच आपल्या आत्म्याच्या बाबतीत घडू शकते :- उदा. पक्षघात झालेला रुग्ण जेव्हा उजव्या वाजूला हात किंवा पाय हलविण्याचा संकल्प करतो, तेव्हा ते डाव्या वाजूला वळतात, त्याचप्रमाणे असंयमी माणसांच्या मनोविकारांची उचल देखील त्याच्या विवेकी तत्त्वाच्या विरुद्ध तऱ्हेने होत असते. दोहोमध्ये फरक इतकाच, की शरीराच्या बाबतीत आपल्या ताब्यांत नसलेला अवयव आपण पाहू शकतो, परंतु आत्म्यातील प्रमादी आवेग (erratic impulse) मात्र आपणास दिसत नाही. तथापि आत्म्यामध्ये सुद्धा विवेकीपूर्ण (rational) तत्त्वाशिवाय आणखी एक अविवेकीपूर्ण (irrational) मूलघटक (element) असतो. आणि तो घटक त्या विवेकीपूर्ण तत्त्वाला विरोध करून त्यावर प्रतिहल्ला

१ म्हणजेच माणसाचे अर्ध्याअधिक आयुष्य आंगन जात असल्याने निद्रावस्थेमध्ये असणारा माणूस सुखी आहे का दुःखी आहे हे समजणे कठिण आहे.

२ म्हणजेच अस म्हणणे खरोखरच यथोपाय्य आणि वास्तविकच आहे.

३ म्हणजेच आपल्या जाणिवेच्या केंद्रापवत (Centres of Consciousness) काही इन्द्रियसंस्कारांचा ठसा पोहोचू शकण्याची शक्यता असते.

करत असतो, ह्यात कसलाही संशय घेता येणे शक्य नाही. (कुठल्या अर्थाने ह्या दोहोमध्ये भिन्नता आहे हे जाणून घेणे येथे महत्वाचे नाही.) परंतु आपण महत्वाप्रमाणे हा दुसरा मूलघटक सर्वस्वी अविवेकीपूर्ण नाही. - म्हणजेच तो विवेकतत्त्वामध्ये भाग घेताना आढळतो; निदान आत्मनियंत्री (self restrained) माणसामध्ये तरी हा घटक बुद्धिशील विवेकतत्वाची आज्ञा मानत असतो आणि मंथमी (temperate) तसेच शूर (Brave) माणसामध्ये तर तो त्याहीपेक्षा जास्त आज्ञांकित असतो, कारण त्या माणसाच्या स्वभावप्रकृतीचे सर्व घटकच ह्या विवेकतत्वाशी सुसंगत असतात.

तेव्हा आता आपण पहिले की आत्म्यातील अविवेकीपूर्ण घटक हा संपूर्ण आत्म्याप्रमाणेच दोन विभागांनी वनलेला आहे. त्याचा पहिला भाग हा वनस्पतीप्रमाणे (Vegetative) असून बुद्धिशील विवेकतत्त्वामध्ये त्याचा वक्तवितही सहभाग नसतो आणि त्याचा दुसऱ्या भागापसूनच आपल्या सर्वसामान्य इच्छा आणि वासना उद्भवत असतात, आणि हा भाग विवेकतत्वाचा आज्ञाधारण आणि अनुगामी असल्यामुळे, एका अर्थी त्या विवेकतत्त्वामध्ये तो सहभागी होत असतो. [प्रत्यक्षांत जेव्हा आपण म्हणतो की मनुष्याला आपल्या आईवडिलांची आणि मित्रांची किंमत आहे किंवा काळजी आहे तेव्हा त्याला आपण ज्या अर्थाने 'rational' (म्हणजे शहाणा किंवा मुज्ञ) ही संज्ञा वापरतो, त्या अर्थाने 'rational' (परिमेत्र) ही संज्ञा आपण गणित शास्त्रामध्ये कशी वापरत नाही.]^१

- १ "To have logos" ह्या वाक्यांशवर आधारित असलेल्या कर्मातील टिप्पणीचे भाषांतर करता येणे अगदी अशक्य आहे. तसेच याक भाषेमध्ये मुद्दा ती फारच दुर्बोध आहे. (जाणून कोही कर्मांतर करतो तो टिप्पणीचे पाठ्य वाकलेली आहे. कारण त्याच्या मत, तिचा 'अर्थ' कदाच याक गणित शास्त्रातील तत्त्वज्ञानाचे कदा शक्येल आणि त्याला मुद्दा ती महत्त्वाची घटणा नवी - अर्थात इथे मुद्दा त्या टिप्पणीचे कारण पडत वाटत नाही, तरी मुद्दा करता येईल निष्फळी मी ती मराठीत पाडण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.) येथे विवरण केलेल्या मानवशास्त्रानुसार आपल्या बुद्धिमान एखादी वाजना किंवा तत्व असते, ह्याचाच अर्थ ते तत्व जाणून घेऊन आपल्या तर्कशक्तीद्वारे आपली बुद्धी (intellect) एखादी वाजना तयार करू शकते. दुसऱ्या शब्दाने मागातयाच म्हणजे बुद्धी ही संपूर्णतः विवेकपूर्ण (rational) असते. दुसरे म्हणजे अला मनुष्याच्या प्रकृतिपटील वासनात्मक भागामध्ये (appetitive विभागात) हेतू किंवा तत्त्वानुसार अनुसरण आणि आज्ञापालन करण्याची जोपर्यंत क्षमता असते तोपर्यंत 'हा वासनात्मक भागातयवळ मुद्दा एखादी वाजना किंवा तत्व असते' हा अनुसरण करण्याचा किंवा आज्ञापालन करण्याचा सर्वथे मुद्दा आपण "to have logos" म्हणजे 'लक्षात घेणे' किंवा 'मनावर घेणे' (to take account of or lay heed to) असा घेऊ शकतो. ह्या वाक्यांशाचा परिणतशास्त्रामध्ये नियम अर्थ कमील निमेष होतो : to have logos (म्हणजे ratio म्हणजेच गुणोत्तरांची पदावली) म्हणजे rational म्हणजेच परिमेत्र असेल असा समपरिमाणानुसार अर्थ होऊ शकतो. प्राचीन याक तत्त्वज्ञानाप्रमाणे Logos हा शब्दाचा अर्थ, विश्वाच्या प्रकृतीस आणि मुक्तचिन्ता यापेक्षा बुद्धीतत्वातून आला ते वैश्विक बुद्धितत्त्व (cosmic reason) म्हणजेच Logos.

तेव्हा सामान्यतः गुन्हेगाराची खरडपट्टी काढणे, तसेच सामान्यतः धमकी आणि आग्रहाचा उपदेश ह्या मार्गांचा अवलंब करणे अशा जीवनांतल आपल्या पद्धतीमुळे असे दिसते की काही अंशी बुद्धीशील विवेकतत्त्व हे आपल्या अविवेकपूर्ण भागाला वळण लावू शकते.

तथापि आत्म्याचा वासनात्मक (appetitive) भाग सुद्धा बुद्धिगम्य (rational) असतो असे म्हणणे जास्त अचूक आहे. असे असेल तर तो बुद्धिगम्य भाग सुद्धा संवंध आत्म्याप्रमाणेच दोन विभागात विभागलेला आहे. त्याचा पहिला भाग हा खऱ्या स्वरूपाने आणि अर्थाने विवेकतत्त्वी असतो आणि दुसरा भाग-ज्याप्रमाणे एकादें लहान मूल वडिलांच्या आज्ञेत असते त्याप्रमाणे-त्या विवेकतत्त्वाच्या आज्ञेत असतो.^१

आता आत्म्याच्या अशा विभाजनानुसार, सद्गुणांचे सुद्धा वर्गीकरण केले जाते. कांही सद्गुणांना बौद्धिक सद्गुण (Intellectual virtues) असे म्हटले जाते आणि इतरांना नैतिक सद्गुण असे म्हणतात. उदा. शहाणपणा (wisdom) किंवा बुद्धिमत्ता (Intelligence) आणि मारासार विचारशक्ती^२ (prudence) हे 'बौद्धिक सद्गुण' आहेत; औदार्य आणि संयम हे 'नैतिक सद्गुण' होत. जेव्हा आपण एखाद्या मनुष्याच्या चारित्र्याचे वर्णन करतो, तेव्हा तो मनुष्य प्रज्ञावंत किंवा बुद्धिमान आहे असे कधी म्हणत नाही, परंतु तो विनीत किंवा संयमी आहे असे आपण म्हणतो. परंतु प्रज्ञावंत (wise) मनुष्य सुद्धा त्याच्या चित्ताच्या कलाकरिता^३ (disposition) वाखायला जात असतो आणि स्तुत्य किंवा वाखाणण्याजोगा चित्ताच्या कलांना आपण सद्गुण म्हणतो.

□ □ □

१ अरिस्टॉटलच्या मते सर्व शारीरिक आणि बौद्धिक जीवनाच्या आविष्कारांचे अग्रकारण आणि आदित्व म्हणजे केवळ आत्माच (soul) होय! म्हणून आत्म्यामध्ये नरप्रक्षिप्य (animus) आणि नारीप्रतिमा (anima) ह्यांचा अलंभाव असतो.

२ म्हणजेच व्यावहारिक शहाणपण! (practical wisdom) म्हणून ह्यामध्ये आणि नास्तिक प्रज्ञानामध्ये (speculative wisdom) फरक आहे.

३ म्हणजे नास्तिक प्रज्ञान (सारासार विचारशक्तीकडून किंवा व्यावहारिक शहाणपणातून वेगळे असे) हे नैतिक सद्गुणासारखे स्फूर्तिन असलेले जरी सद्गुण (virtue) संयमले जात नसले तरी तो एक सद्गुणच आहे. अरिस्टॉटलच्या मते नीतिशास्त्रामध्ये स्फूर्ति आणि निंदा हे सद्गुण आणि दुर्गुणांचो पारख करण्याची परीक्षावाधने (tests) आहेत. (पहा १२ वे प्रकरण!)

पुस्तक दुसरे

नैतिक सद्गुण



प्रास्ताविक :

आतापर्यंत ह्या पुस्तकाचा प्रमुख आशय समजून घेण्यास अभ्यासकाला ऑरिस्टॉटलने तयार केलेले आहे. आणि हा आशय म्हणजे नैतिक सद्गुणांचा आदिविंदू किंवा उत्पत्ति तसेच त्याचे स्वरूप ह्याचे केले जाणारे अन्वेषण ! प्रथमतः ऑरिस्टॉटल सौख्य (happiness) ही सद्गुणांच्या आचाराने प्राप्त झालेली आत्म्याची क्रियाशीलता अशी सौख्याची व्याख्या करतो आणि नंतर त्याने गृहीत धरलेल्या मानवी आत्म्याच्या विभाजनानुसार तो सद्गुणांचे (virtues) नैतिक सद्गुण (Moral virtues) आणि बौद्धिक सद्गुण (Wise virtues) असे विभाजन करतो. नैतिक सद्गुण विचारात घेताना बौद्धिक सद्गुणांना पहिला मान द्यायला हवा ; कारण आपल्या नैतिक आचारांची किंवा सवयींची घडण आणि त्यानुसार प्राप्त होणारे नैतिक सद्गुण ही कुठलाही अडथळा न येता बुद्धीमत्तेची चेतना प्राप्त करण्यासाठी पहिली पायरी आहे आणि म्हणून बौद्धिक सद्गुणांचे संपादन करण्यास सुद्धा ती पहिलीच पायरी आहे. आता आपणास असे दिसून येईल की ऑरिस्टॉटलने आपल्या नैतिक प्रणालीला आकार देण्यासाठी मूळ आधार म्हणून, मानवामध्ये सद्गुणांविषयी काही विवक्षित अव्यक्त क्षमता (Capacities) अस्तित्वात असतात हे गृहित धरलेले आहे ; आणि सहाव्या पुस्तकामध्ये अनुमान काढताना ह्याना त्याने नैसर्गिक सद्गुण (Natural virtue) असे विशेष नाव दिलेले आहे. ह्या अव्यक्त क्षमतांमध्ये शिक्षणाने (education) सुधारणा करता येऊ शकते आणि सवयीने (habit) सरावाने (practise) परिपक्वता आणता येऊ शकते. आणि अशा रीतीने त्यांना 'शुद्ध सद्गुण' बनविता येऊ शकते, असे ऑरिस्टॉटलला वाटते. तेव्हा जरी मनुष्यामध्ये सद्गुणांच्या सदाचाराच्या सवयी निसर्गतः जन्मसिद्ध नसल्या, किंवा ह्या सदाचाराच्या सवयीचे उत्पत्तिस्थान जरी मनुष्यामध्ये स्वभाविकता नसले, तरीही तो मनुष्य शिक्षणामुळे, किंवा समजवाणीने सदाचाराचे सद्गुणांचे संस्कार ग्रहण करण्यास समर्थ असतो. आणि त्यानुसार अज्ञापालन करून सद्गुणी कृत्ये केल्याने त्यांची सद्गुणी प्रकृति घडत जाते. तो सच्छील बनत जातो. म्हणून ऑरिस्टॉटलच्या मते, "आपल्या प्रकृतीचा स्वाभाविक नियम म्हणजेच सद्गुण ! आणि ह्याच नियमाच्या आधारावर आपल्या सर्वांचा जन्म झालेला आहे." तेव्हा नैतिक सद्गुणांच्या विषयाशी संबंधित असलेल्या प्रश्नाची चर्चा पुढील क्रमानुसार केलेली आहे.

(१) ज्या साधनाद्वारे सद्गुण प्राप्त केले जातात ती साधने ;

(२) सद्गुणांचे स्वरूप आणि व्याख्या ;

(३) काही विशिष्ट दृष्टान्त देऊन काढलेले सिद्धान्त ;

(४) काही विवक्षित व्यवहारिक नियम.

पहिल्या चार प्रकरणामध्ये सद्गुणांचे संपूर्णपणे स्पष्टीकरण करून नंतर पाचव्या आणि सहाव्या प्रकरणात सद्गुणांची आकारिक व्याख्या केलेली आहे. सहाव्या पुस्तकाची समस्त संकल्पना ही ऑरिस्टॉटलच्या मानसशास्त्राच्या नंतरच्या विकासाशी संबंधित आहे. तथापि ऑरिस्टॉटलच्या सद्गुणाच्या उपपत्तीमध्ये व्यक्त होणारी ऑरिस्टॉटलची बुद्धी किती कुशाग्र असली पाहिजे तसेच त्याची सूक्ष्म दृष्टी किती खोलवर असली पाहिजे ह्याचे आपणाय त्याच्या उपपत्तीच्या प्रत्येक विभागामध्ये प्रत्यंतर आल्याशिवाय राहात नाही. तेंव्हा ह्या ऑरिस्टॉटलच्या उपपत्तीची गुणवत्ता, वांगयता आपणाय, त्या अगोदर प्रस्थापित झालेल्या फलनिष्पत्ती (results) बरोबर तुलना करूनच ठरवायला हवी. ही फलनिष्पत्ती प्लेटोच्या सिद्धान्तामध्ये प्रकट होताना आपणाय दिसते.

□ □ □

प्रकरण पहिले

नैतिक सद्गुण

नैतिक सद्गुण कसे, कुठल्या माध्यमाद्वारे आणि कुठल्या पध्दतीने निर्मिले जातात

हे पुस्तक नैतिक सद्गुणांवर लिहिल्या गेलेल्या पुस्तकांच्या मालिकेतील [दोन ते पाच] पहिले पुस्तक आहे. तेंव्हा नैतिक सद्गुण अथवा भलेपणा म्हणजे काय हे आपणास प्रथमतः मतजून घेतले पाहिजे. योग्य आचरणाची दृढ झालेली प्रवृत्ती म्हणजे सद्गुण होय. युक्त कृती एक सारख्या करत गेल्याने ही प्रवृत्ती तयार होते.

सद्गुणांची निर्मिती आणि वृद्धी कशी होते ?

तेंव्हा सद्गुण दोन प्रकारचे असतात :- बौद्धिक सद्गुण आणि नैतिक सद्गुण ! बौद्धिक सद्गुण हे शिक्षणाचे निर्मिसे जातात आणि वृद्धिंगत होतात ; म्हणून त्यांना अनुभव आणि कालावधीची आवश्यकता असते. परंतु नैतिक सद्गुण हे (नैतिक आचरणाच्या) सवयींचे, सरावाचे, आचारनीतीचे (ethos)^१ अपत्य आहे. आणि म्हणून अक्षरावरील आयाताच्या थोड्याशा फरकाने आचारनीति किंवा नैतिकभाव (ethos) ह्या शब्दापासून नीतिशास्त्र (Ethics) ह्या शब्दाची व्युत्पत्ति झालेली आहे. आणि म्हणून हे स्पष्ट हांते की कुठलाही नैतिक सद्गुण नैसर्गिकरीत्या आपल्यामध्ये उत्पन्न होत नसतो ; कारण कुठल्याही निर्माण निर्मित प्रकृतिला सवयीने, सरावाने बदलता येत नाही. उदा. दगडाचा नैसर्गिक कल खाली पडण्याकडेच असतो; त्याला जरी आपण बर हवेत १०,००० वेळा फेंकला तरी त्याला काही बरच्या दिशेने

१ Ethos म्हणजे स्वभाव, सराव. नैतिक भाव किंवा आचारनीती आणि Ethics म्हणजे नीतिशास्त्र हे सवयीच्या, नैतिक भावाच्या, आचारनीतीच्या संवेधाने शब्द होय. नैतिक भावाच्या आचरण शील किंवा व्यक्ति (character) म्हणतो. प्लेटोची शिक्षण अशी होती की नैतिक सद्गुण (Moral virtues) हे नियमित क्रिया शिक्षणाने निर्माण होत राहिले तर ती एक देवी देणगीच असते. यौद्धिकासने, (पहिल्या युत्कात नसुन कलेल्या) आत्मा आणि सद्गुण ह्याचे दुहेरी विभाजन आपल्या केले ; आणि स्टोइक्सनी असे प्रतिपादन केले की ते सर्व युष्टिझान (Sciences) आहे. म्हणून सिसरो म्हणतो, (do off lib iii) "temperantia est scientia" म्हणजेच त्यांच्या प्रतिपादनाप्रमाणे, सद्गुण हे प्राप्ति (acquired) केले जाणारे होयच त्याचा विश्वास होतो. त्यासाठी काही योगाचे कळना, विचार, भावना समुदायाचे नियमित च जल्मासिद्ध असतात. आणि विविधित "सद्गुणांचे योज" तसेच "नैसर्गिक बुद्धी" व यात्र समकारण करता येऊ शकले होते, तसेच त्यांची विकृती, परिपूर्णता करता येणे शक्य असे. हाउलट ऑरिगिनलने ह्या जल्मासिद्ध कल्पना, भावना, विचार ह्याच जालिल्या आपल्या केले. आणि आत्म्याची तुलना एका बागेच्या पाटीपेथेवर केली ; ज्या पाटीवर "नैसर्गिक कल" (Natural inclination) ह्या शिवाय काहीच लिहिलेले नसते.

जाण्याचा सराव होणार नाही; तसेच अग्नीला खालच्या दिशेने प्रज्वलीत होण्याची तालीम देता येत नाही. त्याचप्रमाणे कुठलीही एखादी गोष्ट निसर्गानेच जर का एखाद्या रीतीने वर्तन करत असेल तर सरावाने किंवा तालीम देऊन ' तिच्या वर्तनात दुसऱ्या रीतीने बदल घडविता येणे शक्य नाही.

तेव्हा नैतिक सद्गुण किंवा सच्छिलता ही निसर्गतः आपल्यात उत्पन्न होत नाही किंवा निसर्गाविरुद्ध आचरण केल्याने सुध्दा ती निर्माण होत नाही. निसर्ग आपणास ते सद्गुण स्वाकारण्याची क्षमता देत असतो आणि ह्या नैसर्गिक क्षमतेला सरावाने, स्वयंनं, किंवा अभ्यासाने परिपक्वता आणली जाते.

शिवाय नैसर्गिकरीत्या प्राप्त झालेली मनःशक्तीही प्रथमतः गुप्त स्वरूपामध्ये आपल्यात पसलेली असते आणि नंतरच आपण त्या मनःशक्तीचे प्रत्यक्षात प्रकटन करत असतो. आपली तारीखीय (Senses) म्हणजे ह्या सत्यत्वाचे आपणासमोर चांगलेच उदाहरण आहे. दृष्टीची संवेदना काही आपणास वारंवार पाहण्याच्या क्रियेमुळे प्राप्त झालेली नाही किंवा श्रवणशक्ती काही आपणास पुन्हा पुन्हा ऐकण्याच्या क्रियेमुळे प्राप्त झालेली नसते; पण ह्याउलट ह्या संवेदना त्याचा बापर करण्याआगोदरच आपल्यापाशी होता; त्याचा बापर केल्यामुळे काही त्या संवेदना आपणास प्राप्त झाल्या नाहीत. उलटफोडी नैतिक सद्गुणा हे मुलतः त्यांच्या प्रत्यक्ष आचरणामुळेच आपणास प्राप्त होत असतात. सामान्यतः कलेच्या आणि कारागिरीच्या क्षेत्रात देखील असेच आहे. कुठल्याही कलावंताला किंवा कारागिराला अमुक गोष्टी कशा तयार करावयाच्या ह्याचे शिक्षण घ्यावेच लागते; काही विवक्षित गोष्टी बनविण्याच्या विशिष्ट प्रक्रियामध्येच (process) तो ह्या गोष्टी निर्माण करण्यास शिकतो. उदा. माणसे घरे बांधता बांधता गृहशिल्पी किंवा गवडी बनतात, तसेच सारंगी बजावून बाजवूनच माणसे सारंगीवादक बनतात. अशाच पद्धतीने, पांगली कृत्य, किंवा न्याय्य कृत्य केल्याने आपण सदाचारी किंवा न्यायशील (just) बनतो; तसेच सत्य कृत्य केल्याने आपण संप्रसी बनतो, आणि हिंमतीची कृत्ये केल्याने आपण शूर बनत असतो. त्याच सत्याचा प्रत्यक्ष आपणास सर्व देशातील राजकीय मपानाच्या अनुभवामध्ये येतो. - देशातील कायदे करणारे (Law-givers) आपल्या नागरिकामध्ये चांगल्या सवयी निर्माण करून त्यांना आदर्श नागरिक बनविण्याच्या प्रयत्न करतात, आणि प्रत्येक कायदेमंडळाचे हेच ध्येय असते, आणि हे करण्यात जर का त्यांना अपयश आले तर ते लोक अपयशी ठरतात अशा बाबतीत देशाच्या किंवा अपयशाच्या वळावरच एखाद्याराज्य घटना चांगली किंवा वाईट ठरते.

शिवाय कुठल्याही सद्गुणाची निर्मिती ही ज्या कारणांनी किंवा ज्या साधनांनी होतं त्याच कारणांनी किंवा साधनांनी त्या सद्गुणाचा नाशही होतो;^१ आणि प्रत्येक कलेच्या क्षेत्रातील कौशल्याच्या वावरीत सुध्दा हेच सत्य असावे, असे म्हणायला हरकत नाही, कारण सारंगीवादनाच्या निपुणतेनुसारच चांगला किंवा वाईट सारंगीवादक बनत असतो. तसेच गवंडी किंवा गृहशिल्पी आणि इतर कारागिराच्या वावरीत घडते; कारण चांगल्या पध्दतीने घरे बांधण्याच्या सरावाने चांगले गवंडी किंवा गृहशिल्पी घडत जातात आणि खराब रीतीने बांधण्याच्या सरावाने वाईट गवंडी किंवा गृहशिल्पी तयार होत असतात. असे जर नसेल, तर कला, कारागिरी तसेच कुठलाही विषय शिकविण्यासाठी शिक्षकांची गरजच भासणार नाही. परंतु जर प्रत्येक जण परिस्थितीनुसार चांगला किंवा वाईट कारागीर जन्मतःच घडलेला असेल तर शिक्षणाची जरूरच भासणार नाही सद्गुणाच्या (virtues) वावरीत सुध्दा असेच आहे. आपल्या सहकाऱ्यांवरून होणाऱ्या आपल्या व्यवहारानुसारच आपल्या पैकी काही जण न्यायशील, (just) किंवा अन्यायी ठरत असतात; अति कठिण प्रसंगामधील आपले प्रसंगावधान, आणि भितीच्या किंवा आत्मविश्वासाने संकटाशी सामना करण्याची आपली नेहमीची प्रतिक्रिया आपणास धैर्यवान किंवा भेकड बनवित असते. आणि अगदी असेच वासना आणि क्रोध ह्या विषयांच्या आपल्या मनःप्रवृत्तीच्या वावरीत लागू पडते; काही माणसे संयमी आणि सौजन्यशील बनतात, तर काही बदफैली (profligate) आणि शिष्टकांपी बनतात; त्यांच्यातील मनोविकारांनुसार, भावनांनुसार, वासनांनुसार (bassions) प्रत्यक्षात ह्या किंवा त्या मार्गाने वर्तन ठेवल्याने ते तसे घडत जात असतात. तेव्हा एका शब्दात सांगायचे झाल्यास, आपल्या नैतिक प्रवृत्तीची घडण ही तदनुरूप क्रियांची निष्पत्ति असते. “जशी क्रिया तशी मनःप्रवृत्ति” म्हणून आपल्या क्रियांचे स्वरूप नियंत्रित (control) करून, केलेले कृत्य योग्य आहे की नाही हे पाहणे आपले कर्तव्य आहे. कारण ह्या स्वरूपाच्या गुणधर्मावर आपल्या मनःप्रवृत्तीची गुणवत्ता अवलंबून असते. म्हणून लहानपणी आपल्यावर झालेले संस्कार, वळण, आचारविचार ह्यांच्या

१ आपल्या कृत्यांचे विपरीत (Contrary) नैतिक परिणाम होत असतात. एकाच उदाहरणामध्ये गुल्लेली, तसेच गारख्या मोहाला (templaturis) सांगारी जाणारी दोन माणसे वेगवेगळ्या धारित्रीया अणु शकतात. त्यापैकी एक सद्गुणी आणि दुसरा दुराणी बनू शकतो. नियमांच्या रीतीनुसार कारणे (causes) ही एकाच रीतीने कार्यप्रवृत्त होत असतात, त्या कारणांचे विपरीत परिणाम होत नाहीत; म्हणून सद्गुण हे नियमांमुळे प्राप्त होत नाहीत.

प्रमाणानुसार आपले व्यक्तीमत्त्व साकार झालेले आहे की नाही हे पाहणे काही कमी मोलाचे नाही, परंतु सत्याल धरून सांगायचे म्हणजे ते एक सर्वात मोठे आणि अत्यंत महत्वाचे असे काम आहे; कारण प्रत्यक्षात सर्वात महत्वाचा फरक येथेच असतो.

□□□

प्रकरण दुसरे

अतिरेक आणि न्यूनता सद्गुणांचा नाश करतात, परंतु सुवर्णमध्य साधल्याने सद्गुणांचे जतन केले जाते

असे जर असेल तर आपण कसे वागतो ह्यावरच सर्व काही अवलंबून असते म्हणून आपल्या वर्तनाच्या रीतीबद्दल आपण चौकशी केली पाहिजे मात्र हे लक्षात ठेवले पाहिजे की ते शास्त्र काटेकोर होणार नाही. कुठल्याही कृत्याचा अतिरेक किंवा अभाव निर्माण झाल्यामुळेच सद्गुणांचा नाश होत असतो. परंतु खरा सद्गुण मात्र वांगल्याचे अतिशयत्व आणि वाईटाचे किंवा दोषाचे अतिशयत्व ह्याच्या सुवर्णमध्यांत असतो.

तत्त्वज्ञानाच्या ज्या विद्याशाखेचा आपण अभ्यास करत आहोत, त्या विद्याशाखेला एक व्यावहारिक ध्येय आहे ; ते इतर शाखामध्ये आपणास दिसत नाही. केवळ एक बौद्धिक रस घेऊन अभ्यासण्याचा हा विषय नाही- म्हणजेच मला असे म्हणावेच आहे की सद्यस्थितीचे घटकतत्त्व काय ह्या गोष्टीचा आपणास कोस पाडायचा नमुन, प्रत्यक्षात आपण शीलवान माणसे बनण्यासाठी काय केले पाहिजे ह्याचा विचार करायला हवा, कारण ह्यामुळेच आपल्या विषयाला स्वतःचे असे एक व्यावहारिक मूल्य येते. म्हणून आचारांच्या (conduct) क्षेत्रामध्ये आपण आपल्या स्वतःच्या शोध घेतला पाहिजे, आणि आपणास आपले प्रत्येक कृत्य योग्यरीतीने कसे पार पाडता येईल ह्याचा अभ्यास करायला हवा. कारण जसे आपण मागे म्हटले आहे की आपली कृत्येच आपल्या चित्तप्रवृत्तिची गुणवत्ता ठरवीत असतात.

आता 'सम्यक् तत्त्वानुसार' (right principle) आपली वर्तणूक किंवा कृत्य करायला हवीत' हे सूत्र एक सर्वसामान्य प्रमाण आहे आणि ह्या सूत्राला आपल्या चर्चेचा मुलाधार म्हणून आपण गृहीत घेऊया.

(तेव्हा ह्या सूत्राचा अर्थ काय, विशेषतः 'सम्यक् तत्त्व' म्हणजे काय, आणि त्याच्या नैतिक स्वरूपानुसार ते नैतिक सद्गुणांशी कसे संबंधित आहे, त्याची चर्चा आपण नंतर करू.)

तेव्हा चर्चेला सुरुवात करताना आपणास मान्य करायला हवे की, कुठलीही आचारांची (conduct) उपपत्ती ही सम्यक् प्रणाली (exact system) नमुन फक्त एक रूपरेषा आहे ;

१. म्हणजेच महात्मा पुस्तकामध्ये, सम्यक् तावाची चर्चा अलिस्टॉलने केलेली आहे. सम्यक् तत्त्व म्हणजे सारासार विचारप्रवृत्तीचा सद्गुण असे म्हणता येईल. (पहा, महात्मा पुस्तकातील तेराव्या प्रकरणातील पाचवा सूत्र.)

हे आपण मुरवातीला जेव्हा प्रतिपादन^१ केले त्यावेळी आपल्या लक्षात आलेच असेल : की तात्विक सिध्दान्त फक्त त्यांच्या प्रतिपाद्य विषयाशीच (subject matter) मिळतेजुळते असण्याला हवेत. आपल्या लब्धेतीवर परिणाम करणाऱ्या द्रव्यांचे जसे काहीच निश्चित गमक नसते तसेच आचार (conduct) आणि सुसाधकता^२ (expediency) ह्या विषयी कसलीही सोपिकरता विशिष्टातेची अपेक्षा बाळगता येत नाही आणि समस्त नीतिशास्त्राचा सर्वसामान्य विध्दाल म्हणून जर का हे खरे असेल, तर नीतिमत्तेमधील कोही विशेष बाबींची चर्चा करताना त्यात तेनेतल परिशुद्धतेची अपेक्षा करणे चुकीचे आहे; कारण ह्या बाबी कुठल्याही शास्त्राच्या परिसीमेमध्ये किंवा कुठल्याही व्यवसायाच्या परंपरेमध्ये येत नाहीत, परंतु जी मानसे काही विशिष्ट अशा आचारांची पध्दती अंमलात आणत असतात, त्यांना स्वतःला प्रत्येक प्रसंगामध्ये त्या त्या परिस्थितीशी सुसंगत असे धोरण ठेवूनच वागावे लागते. उदा. जसे वैद्यकीय चिकित्सा आणि नौकानयनाच्या कलेमध्ये, डॉक्टरांना तसेच मार्ग निर्देशकांना (Navigators) येगवेगळ्या परिस्थितींना तोंड द्यावे लागते. परंतु आपल्या समोर असलेल्या विषयाची चर्चा तरी अशा तऱ्हेने खास अपूक नसली, तरी आपणाने त्याला हातभार लावण्यासाठी प्रयत्नाची पराकाष्ठा करायला हवी.

अशी सूचना देऊन ऑरिस्टॉटल त्याच्या नीतिशास्त्राच्या प्रणालीमध्ये प्रमुख असलेले विधान किंवा सामान्यीकरण सांगण्यास सुरुवात करतो. ते म्हणजे “कुठल्याही मनुष्याने केलेल्या कुण्यामधील अतिरेकामुळे किंवा न्यूनतेमुळे, त्या मनुष्याची नैतिक गुणवत्ता बिघडते.”

तव्हा पुढील निरीक्षणाने आपण सर्वेची सुरुवात करूया शारीरिक शक्ती किंवा शारीरिक आरोग्याच्या बाबतीत जसे आपणाने दिसते, तसे नैतिक गुणधर्मांच्या मूलस्वभावानुसार ते गुणधर्म अतिरेकामुळे किंवा न्यूनतेमुळे नष्ट होऊ शकतात का, ते प्रथम आपणाने पहायला हवे. (कारण या गोष्टी दिसत नाहीत त्यांचे स्पष्टीकरण आपणाने दृश्य उदाहरणे देऊनच करायला हवे.) उदा. शारीरिक शक्ती ही व्यायामाच्या अतिरेकामुळे किंवा व्यायामाच्या उणीवेमुळे नष्ट होऊ शकते, त्याचप्रमाणे शारीरिक आरोग्य सुध्दा अन्न आणि पेय ह्यांच्या अतिमेवनाने किंवा अल्पमेवनाने उध्दात होते, परंतु तेंच अन्न आणि पेय योग्य प्रमाणात घेतल्याने आपणाने आपले आरोग्य प्राप्त होते, बुद्धिमत होते तसेच टिकविते येते. म्हणून संयम (temperance) धैर्य

१ महा गतिके पुरवक, निरार प्रकरण, पकिला मुद्दा.

२ म्हणजे आपले मते कशाने आहे!

आणि इतर सद्गुणांच्या वावरीत सुध्दा असेच आहे.^१ जीवनातील प्रत्येक गोष्टीला घाबरून त्या गोष्टीपासून, जो माणूस नहमी पलायन करतो आणि कधीही सहनशक्ती, धैर्य दाखवीत नाही, तो माणूस भेकडच बनतो ; जो माणूस कुठल्याही गोष्टीची पर्वा करत नाही, परंतु प्रत्येक गोष्टीशी सामना करत राहतो तो मनुष्य अविचारी साहसी ठरतो. त्याचप्रमाणे जो मनुष्य प्रत्येक सुखाचा (pleasure) मनसोकित उपभोग घेतो, त्या मानसाचा इंद्रियावर ताबा राहत नाही-तो मनुष्य असंयम (profligate) बनतो ; आणि जो मनुष्य गांढळ माणसांसारखा सर्व सुखापासून दूर राहतो तो मनुष्य संवेदनशून्य बनतो. म्हणून संयम आणि धैर्य हे कृतीच्या अतिरेकामुळे किंवा न्यूनतेमुळे नष्ट होणारे गुण होत. आणि त्याचा सुवर्णमध्य साधल्याने हे सद्गुण जतन करत येतात- सतेज किंवा जागृत ठेवता येतात.

आता आपण पुन्हा मागे केलेल्या आपल्या विधानाकडे वळूया. सद्गुणांची उत्पत्ती आणि जोंपासना, वृद्धि, तसेच त्यांचा नाश होण्याची कारणे, साधने आणि कृत्ये सारखीच असतात, इतकेच नव्हे तर त्यांचा आविष्कार सुध्दा त्याच कृत्यामध्ये होताना आढळतो.^२ हे प्रत्यक्षाने संवेदनाने सहज खात्री होण्याजोग्या दृश्य गोष्टींच्या वावरीत खरे आहे. उदा. शारीरिक शक्ती : कारण शारीरिक शक्ती ही भरपूर आहार घेतल्याने तसेच भरपूर व्यायाम केल्यानेच प्राप्त होत असते. आणि भरपूर आहार आणि व्यायाम घेणे हे फक्त धडधाकट मनुष्यालाच शक्य आहे. तेव्हा सद्गुणांच्या वावरीत सुध्दा असेच आहे. सुखापासून, व्यसनापासून अलिप्त राहिल्याने आपण संयमी बनतो, आणि जेव्हा आपण संयमी बनलेले असतो तेव्हाच आपण पूर्णपणे सुखापासून, दूर राहू शकतो. धैर्याच्या वावरीत सुध्दा असेच आहे. आलेल्या संकटांना मोठ्या धैर्याने तोंड देऊन त्या कठीण परिस्थितीत सुध्दा न डगमगता खंबीर राहण्याच्या सरावाने आपण शूर बनतो. आणि आपण शूर (brave) असलो तरच आपण संकटामध्ये तग धरू शकतो, ते सहन करू शकतो.

□ □ □

१. हे प्रतिपादन फक्त नैतिक सद्गुणांच्या पुरवठे नसणाऱ्या आत्म पातित त्यादी कधी आता अतिस्वल्प इतरांवरच आहे. वैदिक सद्गुणांच्या वावरीत अतिशक्ति (excess) असणे शक्य नाही, कारण वैदिक भेदना आपणाम परमावाधिला नेता येत नाही.

२. उदा. संकटग्रस्त परिस्थितीमुळे आपल्यात धैर्य उत्पन्न होते, वृद्धिगत होत, तसेच जागरण जाते. आणि अशाच परिस्थितीमध्ये धैर्यशील, शूर माणसाची कार्यशक्ती पणाला लागते, तसेच कामी येते.

प्रकरण तिसरे

सदाचारी कृत्ये करण्यात आनंद वाटणे हे सद्गुणी मनः प्रवृत्ती प्राप्त झाल्याचे लक्षण होय ; नैतिक सद्गुणांचा संबंध सुख आणि दुःखाशी निगडित असतो.

तेव्हा आपल्या कृत्यामुळे (चांगल्या किंवा वाईट) होणारे सुख किंवा दुःख हे आपल्या प्रवृत्तींचे एक 'प्रमुख तत्त्व' मानले पाहिजे. शारीरिक सुखापासून दूर राहणाऱ्या माणसाला, त्याच्या त्या भोग परित्यागपासून (abstinence) आनंद होत असुल तर तो मनुष्य संयमी (temperate) असतो. आणि जर त्याला त्या भोगवर्जनामुळे चुकचुकल्यासारखे, कंटाळवाणे, प्राणदायक वाटत असेल तर तो असंयमी, व्यासनी असतो. शिवाय एखादा मनुष्य जर का कुठल्याही मागेकर संकटास न डगमगता, त्याला आनंदाने तोंड देत असेल किंवा निदान त्या संकटाने क्लेश कल्ल न घेता कुठल्याही परिस्थितीत ते दुःख सहन करत असेल तर तो माणूस पैवशील असतो ; आणि जर का त्याला मनस्ताप, क्लेश, वेदना झाल्या तर तो मनुष्य नामवंत, मित्रा असतो.

कार्मिक सुखे (pleasures) आणि दुःखे (pains) ह्या गोष्टींशीच नैतिक सद्गुणांचा संबंध असतो. कारण (१) सुखाच्या लालसेमुळे वाईट कृत्ये करण्यास आपणास भाग पडत असत, आणि दुःख, वेदनामुळे आपणास धोर, महान तरेचे चांगली कृत्ये करण्यास अडथळा येतो. फ्लो म्बेल्स की, "लहान प्रणापासूनच योग्य गोष्टींच्या आवडी निवडीचे विविधित संस्कार आपल्यावर होणे कार्मिक महत्त्वाचे आहे. आणि चांगले शिक्षण अशा प्रकारच्या वळणालाच म्हणतात." (२) शिवाय जर सद्गुण हे कृती आणि भावना किंवा वेदनांनुसार घडविले जात असतील, आणि प्रत्येक कृती आणि प्रत्येक वेदना (feeling) ही सुख किंवा दुःखाची अनुयायिक असत (accompanied by), तर सद्गुणांचा संबंध सुख आणि दुःखाशी येतो हे स्पष्ट होते. (३) दुःख, वादना (pain) ह्याचा शिक्षेचे साधन म्हणून उपयोग केला जातो ; कारण शिक्षा ही मुळात एक प्रकारची उपचार पद्धती एक प्रकारचे औपधच आहे आणि प्रतिकाराने शक्तिनुसार "कार्ये करणे हा कुठल्याही औपधाचा प्रकृतिधर्मच आहे.

१. अभ्यासप्रमाणे प्रत्येक व्यावहारिक (practiced) ज्ञान क्षेत्रात विष्णू, आपला दुसरी बाजूला, उपयुक्त कर्मांची प्रेरणा करीत आहे. दुसरी कृत्य करताना, जोपर्यंत अगम्यता किंवा वेदनांची कळ (pain) जाणवते त्याची ज्ञाने त्याच्या कृत्यांचा चांगला संबंध नसावा

२. हे लोकांमध्ये प्रचलित असलेली संकल्पना आहे. (similia similibus curantur) घडाने आलेला त्रास जेव्हा उलटलेला द्यावा, तेव्हा पापे माफावर दुःख, वेदना हे उकटत औपध आहे. असे म्हटले तर ते पाप मुलाच्या लालसांमध्ये घडत असते, असे म्हणतात हेच

(४) शिवाय जरी आपण आगोदरच म्हटलेले आहे की, जेव्हा कुठल्याही अंगभूत प्रवृत्ति संपूर्णतः कृतीत येते,^१ त्यावेळी त्या चित्तप्रवृत्तीचा संबंध अशा काही गोष्टींशी घेता की त्या गोष्टींमुळे त्या चित्तप्रवृत्तीचे स्वरूप चांगले किंवा वाईट होऊ शकते. परंतु सुख किंवा दुःखाच्या मुळे माणसे दुराचारी बनतात. म्हणजेच एकतर चुकीच्या सुख दुःखाचा पाठपुरावा धरल्यामुळे किंवा त्यांना टाळण्यामुळे, किंवा चुकीच्या वेळी त्यांना अनुसरल्यामुळे किंवा टाळल्यामुळे, तसेच चुकीच्या पद्धतीने त्यांचा स्वीकार किंवा टाळटाळ केल्यामुळे किंवा ज्यामुळे गुन्हे घडण्याची शक्यता असते अशा कुठल्या तरी चुकीच्या स्वरूपात त्याचा पाठपुरावा धरल्यामुळे किंवा टाळल्यामुळे माणसे आचारभ्रष्ट होतात ; आणि चुकीच्या सुख दुःखाच्यापाठी लागल्याने, ती माणसे चांगल्या, योग्य अशा गोष्टींना मुकतात.

ह्यामुळेच काही विचारवंत^२ नैतिक सद्गुणांचे तादाम्य वासनाविरहिततेशी किंवा मानसिक शांतीच्या अवस्थेशी दर्शवितात; तरीही ह्या विचारवंतांनी ह्या संज्ञा व्यापक रितीने येथे वापरून चुक केलेली आहे, कारण 'योग्य किंवा अयोग्य रितीने' आणि 'योग्य किंवा अयोग्य वेळी' तसेच इतर गुणविशेषणे तेथे त्यांनी जोडलेली नाहीत.

म्हणून आपण असे गृहीत धरूया की नैतिक सद्गुण हा सुख किंवा दुःखाच्या संबंधानुसार उत्तमोत्तम रितीने कार्य करण्याचा गुणधर्म होय, दुर्गुणांचे नेमके ह्याच्या उलट आहे.

हाच मुद्दा खालील विचारांमुळे अधिक स्पष्ट होत आहे :-

(५) आपल्या कुठल्याही कृतीची निवड तीन गोष्टींमुळे करता येते. तसेच कुठल्याही कृत्याची टाळाटाळ करण्याचे तीन हेतू असतात. उदा. 'श्रेष्ठ', 'उपयुक्त' आणि 'सुखकारक' आल्हदायक ह्या तीन हेतूमुळे कुठल्याही कृत्याची निवड होत असते; ह्या उलट 'अपमान', 'हानी', आणि 'दुःख, वेदना' ह्या तीन हेतूंनी एकादे कृत्य कसवयाचे आपण टाळत असतो. आता ह्या सर्व बाबतीत विशेषतः सुखाच्या (pleasure) बाबतीत चांगला मनुष्य योग्य मार्गांनेच जात असतो, आणि 'दुःख, वेदना' ह्या तीन हेतूंनी एकादे कृत्य कसवयाचे आपण टाळत असतो; कारण सुखाची संवेदना सर्व जनावरांप्रमाणेच आपल्यामध्ये सुध्दा सामाईक (common) असते, तसेच ती संवेदना आपल्या पंगतीच्या सर्व गोष्टींचा सहवर्ती घटक सुध्दा असते ; म्हणून थोर आणि योग्य ह्या दोन्ही गोष्टी आपणामुळे सुखदायक वाटतात.

१ म्हणजेच ती चित्तप्रवृत्ती जेव्हा संपूर्णतः विस्तार पावते त्यावेळी ती कर्तव्यनेने उपयोग्यता आणली जाते. (पहा प्रकरण दुसरे, श्रवणचा परिच्छेद)

२ मिनिकम, त्यानंतर स्टोईक आणि एक्स्परिअन्स ह्या विचारवंतांनी ही सद्गुणांची उपपत्ती स्वीकारली नाही. यथे ऑगस्टिन मॅकिडमिन प्रतिपादन केलेले मन म्हणून ही उपपत्ती अप्रत्यक्ष रितीने सूचित असण्याची शक्यता आहे.

(६) विबाध, आपल्या मर्यामधे सुखाविषयीची वेदनक्षमता, (susceptibilit) आपल्या जन्मापासूनच मुरलेली आहे ; त्यामुळे ह्या भावनेचे निर्मूलन करणे अत्यंत कठिण आहे, कारण आपल्या जीवनाच्या नसानसांमध्ये ही भावना रुजलेली आहे.

(७) शिवाय, सुख आणि दुःख सुद्धा ' आपली कृत्ये कमी-जास्त प्रमाणात नियंत्रित करण्याची एक मानदंड (standard) आहे. ह्यामुळेच सुख आणि दुःख ह्या संवेदनाशी आपला फार महत्त्वाचा संबंध आहे, कारण सुख किंवा दुःखाची संवेदना योग्य किंवा अयोग्य प्रमाणात झाल्याने आपल्या आचारावर (conduct) मोठा परिणाम होत असतो.

(८) आणि पुन्हा, हेरेक्लायटमने ' महत्त्वाप्रमाणे क्रोधाचा प्रतिकार करणे जितके कठिण आहे, तसे त्याहीपेक्षा मुखाचा प्रतिकार करणे जास्त कठिण आहे ; परंतु एखाद्या कलेप्रमाणे जास्तीत जास्त कठिण गोष्टीशी मानल्याने झगडणे ही सद्गुणांचे आवश्यकता आहे, कारण तेव्हाही गोष्ट कठिण तेव्हाच चांगले यश. ह्या कारणामुळे सुख आणि दुःख ह्या संकल्पनाशी, सद्गुण तसेच राज्यशास्त्राचा अभ्यास रीतीने महत्त्वाचा संबंध आहे ; कारण जो मनुष्य ह्या संकल्पनांचा योग्य प्रकारे उपयोग करून घेतो तो चांगला मनुष्य ठरतो आणि ज्याला ह्या गोष्टीचा घामत्या रीतीने उपयोग करून घेता तेव्हा तो वाईट मनुष्य ठरतो.

तेव्हा आपले निष्कर्श पुढील प्रमाणे आहेत :-

- (१) सद्गुणांचा संबंध सुख आणि दुःखाशी येत असतो.
- (२) सद्गुणांची निर्मिती करणार कृत्ये ही त्यांना वृद्धिंगत करणाऱ्या कृत्याशी स्वाभाविकतः तसेच जुळणारी असतात.
- (३) ही कृत्ये विरुद्ध रीतीने केल्यास मात्र सद्गुणांचा नाश होतो.
- (४) ज्या कृत्याने सद्गुणांची निर्मिती होते ती कृत्ये, ज्या कृत्यामध्ये सद्गुणांच्या अभिव्यक्तीचा प्रत्यय होतो, त्या कृत्याशी तसेच जुळणारी असतात.

□ □ □

१. आपल्या मर्यादा, मर्यादा (feeling) उपयोगस्थान (sources) असल्या कारणाने-

२. 'कधी किंवा इतर, आपण (होरॉयस) आपले) ह्या विरुद्ध झगडणे जवळ कठिण असते. कारण जे वाईट संकल्पने विचारलेली इतर, जसा ते आपल्या कृत्ये मरुत सुद्धा ते निरालसपणे प्रत्यय करतात.' हे विचारतात.

प्रकरण चौथे

येथे ॲरिस्टॉटल एका उघड आक्षेपास उत्तर देत आहे : तो म्हणतो, मनुष्य मूलतः नीतिवंत असल्याशीवाय सचोटीची कृत्ये कशी करेल ?

म्हणजेच संयमी तसेच न्याय कृत्ये केल्यानेच माणसे संयमी आणि नीतिमान बनतात

जेव्हा आपण म्हणतो की नीतिवंत (just) मनुष्य बनण्यासाठी माणसाला न्याय (just) कृत्ये करायला हवीत, आणि संयमी मनुष्य (temperate) बनण्यासाठी संयमी कृत्ये केली पाहिजेत, त्यावेळी नेमके आपणस काय म्हणायचे असते ही अडचण निर्माण होते. कारण जर का त्यांनी न्याय आणि संयमी कृत्ये केली तर ते मूलतःच नीतिवंत आणि संयमी आहेत असे म्हटले पाहिजे, उदा. जसे व्याकरणातील आणि संगीतशास्त्रातील उच्चर शुध्द रीतीने केल्याने जसे आपण त्यांना व्याकरणकार किंवा संगितकार म्हणतो.

परंतु कदाचित कलांच्या बाबतीत सुध्दा ही उपाय लागू पडत नसावी एखाद्या शब्दाचा यथार्थपणे वर्ण उच्चारणे, हे आकस्मिकरित्या किंवा एखाद्याने सुचविल्यामुळे (prompted) शक्य आहे, म्हणून व्याकरणकाराच्या पद्धतीने जर का आपण ती शाब्दिक क्रिया यथार्थपणे केली तरच आपण व्याकरणकार बनू शकतो ; म्हणजेच आपल्या स्वतःजवळ असलेल्या व्याकरणशास्त्राच्या ज्ञानाच्या अनुरोधाने आपण व्याकरणकार बनत असतो.

शियाय कलेची स्थिती ही प्रत्यक्षात सद्गुणांच्या प्रकृतिशी सहशरूप नसते, कलाकृतीमध्ये तिची स्वतःची अशी एक विशेष गुणवत्ता असते, आणि स्वतःच्या अशा निश्चित गुणवत्तेनुसार कलाकृतीची निर्मिती होणे इतकेच न्यायावबतीत पुरेसे असते; परंतु सदाचारी कृत्ये, केवळ त्या कल्पाना एकप्रकारची निश्चित गुणवत्ता आहे म्हणून सखीलतेने सवपाने किंवा न्याय रीतीने केली जात नाहीत, तर ती सदाचारी कृत्ये करणारा मनुष्य त्यावेळी 'एका विवक्षित मनःस्थितीमध्ये' असायला हवा, ह्या बाबतीत तीन अवस्था गभित असतात :-

(१) प्रथमतः आपण स्वतः काय करत आहोत ह्याचे संपूर्ण ज्ञान * किंवा जाणीव ती कृत्ये करणाऱ्या माणसाला असणे आवश्यक आहे.

* म्हणजेच ती कृत्ये करतांना.

२ पण पुनःच निरर्थक, प्रकरण पहिले, नेह 'आपण काय करत आहोत ह्याचे ज्ञान' (म्हणजेच ते कृत्य अज्ञानाने किंवा आकस्मिक रित्या केलेले नसावे) आणि 'नीति न्यायाचे ज्ञान' (म्हणजे केलेले कृत्य योग्य आहे हे ज्ञान) ह्या दोहोंचा अर्थ विग्रह केलेला आहे.

(२) त्या कृत्याची निवड त्याने स्वेच्छेने केलेली असली पाहिजे, आणि ती सुध्दा त्या कृत्याकरितांच केलेली असावी.

(३) ते कृत्य स्थिर आणि अविचल मनःप्रवृत्तीनेच केले पाहिजे.

तेव्हा कलाकृतीच्या (Arts) प्रांतात एक ज्ञानाचा (knowledge) अपवाद सोडून इतर कुठल्याही गुण अंतर्भूत केलेला नाही; परंतु सद्गुण गंपादन करण्याच्या बाबतीत मात्र ज्ञानाला फार कमी किंवा अजिबात मूल्य नसते, परंतु इतर गोष्टी मात्र अत्यंत महत्वाच्या असतात; कारण कुठल्याही सद्गुणाची उत्पत्ति ही न्याय आणि विवेकी कृत्यांची पुनःपुनः आवृत्ती केल्यामुळे होत असते. म्हणून संयमी आणि नीतिवंत माणसांकडून घडणाऱ्या कृत्यांसारखी केली जाणारी कृत्ये संयमी आणि न्याय कृत्ये म्हटली जातात; तेव्हा केवळ अशी कृत्ये केल्याने तो मनुष्य संयमी किंवा नीतिमान असत नाही, परंतु संयमी आणि नीतिवंत माणसे ज्या तऱ्हेने अशी कृत्ये करतात त्या तऱ्हेने जर का त्या मनुष्याने ती कृत्ये केली तरच त्याला संयमी किंवा नीतिमान म्हणला येईल. तेव्हा 'कुठलाही मनुष्य न्याय कृत्ये केल्याने नीतिवंत (just) होतो आणि संयमी कृत्ये केल्याने संयमी बनतो' हे विधान सत्य आहे. तेव्हा कुठल्याही मनुष्याला अशा चांगल्या गोष्टी आचरणात आणल्या शिवाय, दुसऱ्या कुठल्याही रीतीने चांगला मनुष्य बनण्याचा वक्तवितही संभव नाही, परंतु सर्वसामान्य माणसे सदाचारी कृत्ये करण्याऐवजी सद्गुण आचरणात आणण्याऐवजी सद्गुणांच्या (virtue) साधक-बाधक प्रमाणाचा उहापोह करण्याचा अवलंब करतात, आणि त्यामुळे त्यांच्या मनाची समजूत होते की आपण सत्वज्ञानाच्या अनुरोधाने जात आहोत आणि त्यामुळे स्वतःला चांगली माणसे बनता येईल; अशा कल्पनांन्याय ते देत असतात, आणि असे करताना एखाद्या रोग्याप्रमाणे ते वर्तणूक करत असतात, म्हणजे डॉक्टरांचे म्हणणे ते काळजीपूर्वक ऐकतात परंतु डॉक्टरांनी दिलेले औषध आणि पथ्य नसल्यामुळे त्यांचे संपूर्णतः दुर्लक्ष होते. तेव्हा अशा रीतीने चांगलारा रोगी जसा आरोग्य गंपादित करू शकत नाही तसेच अशा प्रकारच्या तत्वज्ञानाने त्यांच्या आत्म्याला नियामयत्ता प्राप्त होणे अशक्य आहे.

प्रकरण पाचवे

नैतिक सद्गुणांची व्याख्या

आता सद्गुणाची (virtue) आकारिक (formal) व्याख्या करण्याची वेळ आलेली आहे. ऑरिगेंटॉलच्या प्रणालीमध्ये ह्याचा अर्थ सद्गुणाची प्रजाती (genus) आणि व्यवच्छेदक गुण (differentia) स्पष्टपणे मांडणे असा होतो. म्हणजेच कुठल्या वर्गातील गोष्टीशी त्याचा संबंध येतो ते आणि इतर वर्गातील घटकांपासून त्याचे विभेदन करणारे मुद्दे विशद करायला हवेत.

सद्गुणांची प्रजाति : ही एक विशेषगुणांची अवस्था आहे. तो आवेग (passion) नाही किंवा मनःशक्ती सुध्दा नाही.

आता आपण सद्गुणांची आकारिक व्याख्या विचारात घेऊया.

मानवी आत्मा तीन तऱ्हेने अभिरक्षित (conditioned) केली जातो. आत्म्याची अवस्था एकतर (१) भावना, आवेग, वेदना (२) अव्यक्त क्षमता (३) किंवा चित्तप्रवृत्ति (disposition) असू शकते; ह्या तीन अवस्थांपैकीच कुठली तरी एक अशी सद्गुणाची (virtue) अवस्था असली पाहिजे. तेव्हा भावना आवेग किंवा वेदना (feeling) म्हणजे इच्छा, क्रोध, भीती विश्वास, मत्सर, आनंद, मित्रभाव, तिरस्कार, अभिलाषा, अयुष्या, दया, म्हणजेच सामान्यतः सुख किंवा दुःखाने आनुषांगिक अशा ह्या चेतनावस्था होत. अव्यक्त क्षमता (capacities) ही आपली मनःशक्ती (faculties) आहे; ह्या मनःशक्तीमुळे आपण चरील भावना, वासना, आवेग, वेदना यांच्या अमलाखाली असतो असे म्हटले जाते, उदा. क्रोध, दुःख, किंवा दया ह्या भावना जाणण्याइतके समर्थ असणे चित्तप्रवृत्ति (disposition) ही चारित्र्याची किंवा स्वभावगुणाची मुरचित अवस्था असते; आणि ह्या अशा बांधीत अवस्थेमुळे भावनांच्या, वासनांच्या वाकतीत एकतर आपला चांगल्या गोष्टींकडे मनाचा कल असतो, किंवा वाईट गोष्टींकडे वाढावत जाण्याची प्रवृत्ति असते. उदा. जर आपणाम रागाची संवेदना अतिशय तीव्रतेने होत असेल किंवा अतिशय शिथिलतेने होत असेल तर आपली चित्तप्रवृत्ति सदांप आहे असे म्हणायला हवे; आणि ती रागाची संवेदना होण्यामध्ये जर का माफक सुरंगतना (ह्या दोन अतिरेकांमधली अवस्था) असेल तर आपली चित्तप्रवृत्ति चांगली आहे असे म्हणायला काहीच हरकत नाही; इतर भावना, वासना, प्रेरणांच्या वाकतीत सुध्दा असेच आहे.

आता सदगुण किंवा दुर्गुण ह्यांना भावना, म्हणता येत नाही, कारण आपल्या भावना, लक्षाम घेऊन आपणाम चांगले किंवा वाईट म्हटले जात नाही, परंतु आपल्या सदगुणांनुसार किंवा दुर्गुणानुसार आपण चांगले किंवा वाईट ठरतो ; तसेच आपली स्तुति किंवा निंदा सुध्दा आपल्या भावना, लक्षात घेऊन होत नसते. एखाद्या माणसाला भीती वाटली किंवा राग आला म्हणून कुणी त्यांचे कौतुक करत नाही, तसेच केवळ त्याच्या मनात क्राधाची भावना उत्पन्न झाली म्हणून कुणी त्याला दोषही देत नाही, परंतु एका विशिष्ट तऱ्हेने त्याला राग आला असेल तरच तो दोषाम पात्र ठरतो ; तेंव्हा आपल्या सदगुणां प्रमाणे किंवा दुर्गुणां प्रमाणे आपण स्तुतीय किंवा निंदेय पात्र ठरतो. आपण भयभीत किंवा संतप्त होणे आपल्या हानात नसते, परंतु सदगुण मात्र विचारविमर्श करून केलेल्या निवडीनुसार (deliberate preference) व्यक्त होत असतात. आणि कुठल्याही परिस्थितीमध्ये हे पसंतीचे, निवडीचे मूलतत्त्व त्यामध्ये गभित असते. शिवाय आपल्या भावनामुळे किंवा वासनामुळे आपण चालत होता असे म्हटले जाते, परंतु सदगुणांच्या किंवा दुर्गुणांच्या वावरीत आपण चालत होतो असे म्हटले जात नाही परंतु एका विविक्षित मार्गाने आपल्या मनाचा कल^१ आहे असे म्हटले जाते.

आणि ह्याच युक्तिवादाने असे सुध्दा सिध्द होते की सदगुण किंवा दुर्गुण म्हणजे अव्यक्त क्षमता (capacities) सुध्दा नव्हते. केवळ आपल्यामध्ये भवनाची अव्यक्त क्षमता आहे म्हणून काही आपणाय चांगले किंवा वाईट म्हटले जात नाही. तसेच ह्या धारणा क्षमतेमुळे (Capacity) आपली स्तुती किंवा निंदा सुध्दा केली जात नाही. शिवाय आपल्या स्वतःजवळ काहीशी अव्यक्त क्षमताची, धारणाक्षमताची नैसर्गिक देणगीच असते, परंतु निसर्गातच आपण चालत किंवा वाईट नसतो. : ह्यामधेही अगादरच आपली चर्चा झालेली आहे.

असे जर असेल तर सदगुण (virtues) म्हणजे भावनाही नाही किंवा धारणाक्षमताही नाही तर ती मनःप्रवृत्ती, चित्तप्रवृत्तीच (disposition) असली पाहिजे, हे ओघाने आलेच.

नव्या सदगुणांची प्रजाती (genus) कोणती, हे आपण येथे व्यापक रीतीने स्पष्ट केलेले आहे.



१ सदगुण आपल्या मनःशक्तीचा अविव्यक्त असतात.

२ येथे ऑरिस्टॉटल चित्तप्रवृत्ती (disposition) आणि स्वयं किंवा अनुशीलन (habit) ह्यामधील फेद स्पष्ट करत आहे. कुठलीही सवय किंवा अनुशीलन हे चित्तप्रवृत्तीपेक्षा जास्त चिरस्थायी आणि जास्त टिकाऊ असते. चित्तप्रवृत्ती ही सदा वर्तन, सदगुण हे वावरीत वाजिले जाते. सवय किंवा अनुशीलन ही सजा ज्या व्यवस्थापका त्वरित बदल घडून येऊ शकता अशा उण्यात किंवा थंडी वाटणे, आरोग्य तसेच आजारोपणा यामुळे आपल्या वावरीत वाजिली जात ती शारीरिक युक्तिवाद, ऑरिस्टॉटलच्या मत्तज्ञानात भावना किती कल्पना, गाफी आणि विषयांची लक्षणे असतात ह्यात शक्यच नाही. परंतु यथेष्ट प्रमाणे काही वावरीत ह्या युक्तिवादाना फारच महत्त्व असते. संवेची व्याख्या करून स्वभावज्ञे हा ऑरिस्टॉटलचा मनाभाव होता.

प्रकरण सहावे

सद्गुणाचे व्यवच्छेदक गुण : सद्गुण म्हणजे सुवर्णमध्याची निवड करणारी चित्तप्रवृत्ती

आता आपणास सद्गुणांच्या व्यवच्छेदक गुणधर्मांचे निवेदन केले पाहिजे. सद्गुण ही एक चित्तप्रवृत्ती आहे ; परंतु इतर चित्तप्रवृत्तींमध्ये आणि सद्गुणांमध्ये फरक काय ? तेव्हा आपण असे म्हणू शकतो की एखाद्या चांगल्या मनुष्याला त्याचे कार्य चांगल्या रितीने सिध्दीस नेण्यास समर्थ करणारी चित्तप्रवृत्ती म्हणजेच सद्गुण ! आणि जेव्हा तो मनुष्य आपली कृत्ये तसेच भावनांच्या बाबतीत अतिरेक टाळून सुवर्णमध्याची निवड करतो, तेव्हाच त्याला आपले कार्य चांगल्या रितीने सिध्दीस नेता येऊ शकते.

परंतु केवळ सद्गुण म्हणजे चित्तप्रवृत्ति अशी सद्गुणांची व्यापक रीतीने व्याख्या करणे पुरेसे नाही; तर सद्गुण ही कुठल्या चित्तप्रवृत्तीची उपजाती आहे, ह्याचेही विवेचन करणे आवश्यक आहे. तेव्हा पुढील विधानाने आपण आपल्या वचनेला सुरुवात करूया. आता कुठल्याही प्रकारचा सद्गुण ^१ किंवा उरामत्ता ज्या वस्तूजवळ असते त्या वस्तूवर तिचा दोन प्रकारे परिणाम होत असतो :-

दृष्टी : कोणाचे डोळे सुंदर असणे म्हणजे डोळ्यांचा चांगलेपणा नव्हे तर त्यांचे कार्यही.

(१) ती त्या गोष्टीमध्ये चांगली स्थिती निर्माण करत असते.

(२) त्या गोष्टीचे कार्य उत्तम रीतीने पार पाडण्यास त्या गोष्टीला समर्थ करत असते.

उदा. दृष्टीचे उदाहरण घ्या. आपल्या डोळ्यांना लाभलेल्या उत्तम दृष्टीमुळे केवळ आपले डोळे निरोगी राहत नाहीत, तर त्यांचे कार्य सुध्दा उत्तम रितीने होत असते; कारण चांगले डोळे असणे ह्याचाच अर्थ उत्तम दृष्टी लाभणे असा होतो. किंवा घोंड्याचे उदाहरण घ्या. : आता घोंड्यामधील श्रेष्ठता, किंवा उत्तमता केवळ त्याला उत्तम घोंडाचे बनवित नाही तर चौखुर धावणे, त्याच्या स्वाराला वाहून नेणे, आणि शत्रूला तोंड देणे इ. त्या घोंड्याची कार्ये सुध्दा उत्तम रीतीने पार पाडते. असेच जर का. सर्व गोष्टींच्या बाबतीत खरे असेल, तर मनुष्यामधील सद्गुण किंवा श्रेष्ठता, सर्वोत्कृष्टता ही चित्तप्रवृत्ती असून ती (१) त्या मनुष्याला एक चांगला (Good) मनुष्य बनवित असते, तसेच (२) त्या मनुष्याचे कार्य उत्तम रीतीने पार पाडण्यास ती (चित्तप्रवृत्ती) त्याला समर्थ करत असते.

१ बरे केवळ नैतिक सद्गुण असा अर्थ विचाराने न घेता कुठल्याही गोष्टीमधील श्रेष्ठता, सर्वोत्कृष्टता, (excellence) उत्तमता तसेच परिपूर्णता (perfection) असा अर्थ विचारत घेतला पाहिजे.

ह्या मुद्द्याला आपण अगोदरच हात घातलेला आहे, परंतु सद्गुणांचे विशिष्ट स्वरूप जर का आपण विचारात घेतले तर त्यावर जास्त प्रकाश पडू शकेल.

[येथे ऑरिस्टॉटल त्याचा अर्थ जास्त स्पष्ट करण्याकरिता गणितातले एक उदाहरण घेत आहे. हे अर्थात ग्रीक लोकांचे गणित आहे, आणि त्याची परिभाषा आपल्या गणितशास्त्रासारखी नाही. उदा. ज्याला तो 'आंकिक प्रमाण' (arithmetical proportion) म्हणतो त्याला आपण 'समांतर श्रेणी' म्हणतो. तेंव्हा त्याने दिलेल्या उदाहरणाने त्याचा अर्थ स्पष्ट होता का नाही ह्याची शंका वाटते. कदाचित् गणितशास्त्रीय मूल्यांपासून नैतिक मूल्यांकडे जाण्याच्या धोक्याचे खरे स्वरूप मात्र ते लपवित असावे. 'ग्रीक' ही एकमेव भाषा त्याला अवगत असल्याने, ग्रीक शब्दांभोवती गोळा झालेल्या संस्कारातून इतर ग्रीक विचारवंतांप्रमाणे ऑरिस्टॉटलला सुद्धा मुक्त झालेला दिसत नाही कुठल्याही भौतिक वस्तुची विभागणी असमान भागात करण्याऐवजी जर का दोन समान भागात केली म्हणजे आवश्यक रीत्या ते नैतिक कर्म होत नाही, आता ऑरिस्टॉटलला हे ठाऊक नाही असे म्हणता येत नाही, कारण कुठल्याही आचारांमधील अतिरेक आणि न्यूनता तसेच सुवर्णमध्य सुद्धा प्रत्येक व्यक्तीप्रमाणे कमी जास्त असतो, हे त्याला ठाऊक आहे. ही गोष्ट कुठल्याही गणितशास्त्रज्ञाला मध्ये तिरस्कार उत्पन्न करणारी आहे. म्हणून त्याचे हे उदाहरण त्याला मदत करण्याऐवजी अडथळा आणत आहे.]

आता कुठल्याही अखंड^१ आणि विभाज्य वस्तूमधून आपणास निम्मा, निम्मापेक्षा जास्त किंवा निम्माहून कमी अंश प्राप्त करणे शक्य आहे; आणि हे अंश सापेक्षतः त्या विभाजित स्वरूप वस्तुनुसार किंवा आपल्या स्वतःच्या परस्पर संबंधानुसार व्यापक (larger), अल्प किंवा सम प्रमाणात असू शकतात. अतिव्यापक, (excess) आणि अत्यल्प, (deficiency) ह्या दोहोंमधील मध्य (mean) म्हणजेच सम अंश होय^२. आता ह्या स्वरूपावस्तुचा मध्य म्हणजेच

१ पहा दुसऱ्या प्रकरणातील शेवटचा परिच्छेद.

२ म्हणजे arithmetical progression.

३ म्हणजे व्यवच्छेद (distinct) अंश नसलेली, आणि (जर का विभाज्य असेलच तर) त्याप्रमाणे कुठल्याही विट्टकडे भाग पाडता येण्याजोगी असावी; ह्या अंशही ती विविक्त किंवा पृथक् (discrete) किंवा व्यवच्छेदक अशांनी येलेली आणि फक्त त्या अंशांमध्येच विभाज्य नसावी.

४ व्यापक (larger), अल्प (smaller) इ. ग्रीक तुलनात्मक विशेषणांचा अर्थ, अतिव्यापक (too large) किंवा अत्यल्प (too small) असा मुद्द्या होऊ शकतो आणि अशाच अद्यांचा संदिग्धपणा अतिरेक (excess) आणि न्यूनता (deficiency) ह्या भाषांतरीत शब्दांमध्ये आढळतो. पुन्हा 'माफक' (moderate) किंवा 'सोम्य' प्रमाणांतोळ विशेषणासाठी 'मध्यम' (middle) किंवा 'मध्य' (mean) इ. समानार्थक शब्द योजिलेले आहेत, आणि सव (equal) ह्याचा आर्थ योग्य, न्याय, (equitable) असा होऊ शकतो. तेंव्हा त्या "स्वस्थवस्तुनुसार सम अंश घेणे" म्हणजे उरलेल्या भागाएवढा अंश घेणे, उदा. निम्मा: "आपल्या स्वतःच्या परस्परसंबंधानुसार सम अंश घेणे" म्हणजे पश्चात्ताप किंवा योग्य प्रमाणांतच घेणे पहिल्या विधानात दरोवर मध्यभागी छेदणारा मध्य (mean) विचारात घेतला आहे, उदा. जर का एक सरळ रेषा आपण विचारात घेतली, आणि जर ही रेषा निच्या दोन्ही टोकांपासून समान अंतरावर असलेल्या बिंदूकडे छेदली, तर ज्या बिंदूकडे ती रेषा छेदली जाते तो बिंदू म्हणजे मध्य होय.

आणि दुसऱ्या विधानात शास्त्रांना योग्य प्रमाणत येता येण्याजोगा मध्य विचारात घेतलेला आहे. म्हणजेच अतिरेकी आणि अत्यल्प ह्या दोन टोकांच्या दरम्यान कुठे, तरी असणारा असा.

प्रत्येक टोकापासून सारख्याच अंतरावर असणारा असा विंदू मला दर्शवायचा आहे ; ह्याचे प्रमाण सर्वांसाठी एकसारखेच असते. आपल्या स्वतःशी सापेक्षतः संबंधित असणारा मध्य म्हणजे अतिव्यापक किंवा अत्यल्प प्रमाणात नसणारे परिमाण, ह्याचे प्रमाण सर्वांसाठी एक सारखे नसते. उदा. समजा १० म्हणजे जास्त आणि २ म्हणजे अल्प; मग ह्या वस्तुतत्वाशी संबंधित असलेला मध्य ६ घेतल्याने स्पष्ट होतो; कारण $६-२=१०-६$. आणि हा सिध्दांत आंकिक प्रमाणानुसार असलेला मध्य दर्शवितो. परंतु ह्या प्रणालीनुसार आपल्या स्वतःशी सापेक्षतः संबंधित असणारा मध्य प्रस्थापित करता येणे शक्य नाही. समजा कुठल्याही (व्यायाम करणाऱ्या) व्यक्तीसाठी : १० किलो अन्न, पचविण्यासाठी जास्त आहे आणि दोन किलो अन्न हा कमी आहार आहे असे गृहीत धरूया. : ह्याचा अर्थ असा नव्हे की व्यायामाचा शिक्षक प्रत्येकाला ६ किलो अन्नाचा आहार नेमून देईल, कारण कदाचित् एखाद्या विशिष्ट पहेलवानाला ६ किलो अन्नाचा शिधा जास्त वाटेल किंवा कमी सुध्दा होऊ शकेल; मिलासारख्या जगदविख्यात मल्लाला ६ किलो अन्नाचा आहार कमीच वाटेल परंतु एखाद्या नुक्ताच व्यायाम शिकत असलेल्या व्यक्तीला तो आहार जास्तच वाटेल. धावण्याच्या आणि मल्लविद्येच्या व्यायामाच्या बाबतीत सुध्दा असेच आहे. अशाच रीतीने कुठल्याही कला किंवा व्यवसायांतील तज्ज्ञ नेहमी अतिरेक आणि उणीव टाळत असतो आणि मध्याची निवड करून तो मध्य स्वीकारत असतो अर्थात् हा मध्य स्वरूपवस्तूचा मध्य, (निरपेक्ष मध्य) नसून आपल्या स्वतःशी सापेक्षतः संबंधित असलेला मध्य होय.

तेव्हा प्रत्येक कला, शास्त्र किंवा अनुप्रयुक्त ज्ञान हा सुवर्णमध्य दृष्टीसमोर ठेवून तसेच त्या मध्याला आपल्या निर्मितीचे प्रमाण घेऊन, आपले कार्य उत्तम रीतीने सिध्दीस नेत असते. [कुठल्याही उत्कृष्ट निर्मितीविषयी (master piece) होणारा सर्वसामान्य नेहमीचा उल्लेख, म्हणजे त्यात काही अधिक मिळविण्यासारखे किंवा वगळण्यासारखे राहिलेले नसते. ह्याचाच अर्थ अतिरेक आणि उणीव ह्या दोन अतिरेकी टोकांमुळे कुठल्याही निर्मितीमधील उत्कृष्टतेचा नाश होतो; परंतु मध्याला चिकटून राहिल्याने त्यातील उत्कृष्टता, परिपूर्णता (perfection) टिकून राहते.] असे जर का असेल आणि ह्यांत जर का मत्थाश असेल तर आपण म्हणतो

१ वास्तविकता: ह्याला आपण समानर श्रेणी म्हणावला हवं.

२ मिलाची गाथा जयप्रसिध्द आहे: "Remember Milo's end, wedged in the timbers which he strove to send" ROSCOMMON.

त्याप्रमाणे चांगले कारागार कुठल्याही कलाकृतीची निर्मिती करताना ह्या सुवर्णमध्याचे लक्ष्य द्याव्यासगोर ठेवत असतात; आणि जर सद्गुण हे निसर्गासारखे कुठल्याही कलेपेक्षा तंतोतंत आणि उत्तम असतील, तर सुवर्णमध्य साधणे ह्या सद्गुणांचा गुणधर्म आहे, हे ओघाने आलेच. अर्थात येथे मला नैतिक सद्गुणांविषयी 'म्हणावयाचे आहे'; कारण नैतिक सद्गुणांचा संबंध भावना आणि कृत्यांशी येत असतो, आणि ह्या भावना आणि कृत्यांमध्ये आपणास अतिरेक, उणाव किंवा योग्य मध्य साधलेला दिसून येतो. उदा. एखाद्या मनुष्याला भीती निर्भवता, इच्छा, क्रोध किंवा दया तसेच सुख किंवा दुःखाचा अनुभव जास्त, कमी किंवा रास्त प्रमाणात येऊ शकतो, जर का आपणास ह्या भावनांचा अनुभव अतिशय जास्त किंवा अत्यल्प प्रमाणात आला तर आपले कुठे तरी चुकत असले, असे म्हणायला हवे. परंतु वस्तुतः या भावनांचा अनुभव योग्य पद्धती, योग्य प्रमाणात, योग्य माणसांविषयी, योग्य हेतुसाठी, आणि योग्य रीतीने होणे म्हणजेच योग्य प्रमाणात ह्या भावनांचा अनुभव येणे; म्हणजेच दोन अतिरेकी टोकांच्या दरम्यान असणे हेच ते मध्याचे प्रमाण, आणि हेच सद्गुणांचे लक्षण होय. त्याचप्रमाणे आपल्या कृत्यांच्या बाबतीतयुद्धा अतिरिक्त क्षयता (excess), उर्धीव (deficiency) आणि योग्य मध्य (due mean) साधलेला असू शकतो. आता भावना आणि कृत्यांच्या क्षेत्रांमध्ये सद्गुणांचा संबंध येत असतो; कारण सद्गुणांचे उद्दिष्ट ह्या भावना किंवा कृत्यांचे असतात; आणि भावना आणि कृत्यांच्या बाबतीत 'अतिरिक्त क्षयता' आणि 'न्यूनता' हे दोषास्पद, प्रमाद (errors) ठरतात, परंतु त्यांचा 'मध्य' मात्र स्तुतीस पात्र ठरतो, आणि यशास कारणीभूत ठरतो, आणि योग्य रीतीने वाखाणले जाणे तसेच व्रश्चाप्राप्ति होणे हे सद्गुणांचे, श्रेष्ठतेचे लक्षण आहे. म्हणून सद्गुण ही एक सुवर्णमध्याची अवस्था आहे, म्हणजेच हा मध्य साधणं हे सद्गुणांचे ध्येय असते तसेच हा मध्य साधण्यास ते सद्गुण समर्थ असतात.

पुन्हा घुका, प्रमाद हे अनेक मार्गाने होत असतात, (पावथागोरअन्मच्या जुन्या कल्पना मूल्यामध्ये) बदललेलेच आहे, फ्री अनिष्ट पाप (evil) हे अन्मताचे अपवादपत्ताचे रूप असून इष्ट किंवा शुच हे सम्मशोदचे (fine) रूप आहे.) परंतु योग्य (right) आचार, किंवा यश एकाच मार्गाने प्राप्त होते. (म्हणून घुकीच्या मार्गाने जाणे किंवा अपयशी होणे सांगे अर्थ परंतु योग्य मार्गाने जाणे, यशस्वी होणे मात्र कठिण असते-लक्ष्य (target) घुकाणे

१ हा सुवर्णमध्याचा सिध्दांत ग्रीसीक सद्गुणांचा ताल्य पडत नाही.

२ यहा ग्रीकचा मूलकांतिल ३ वे प्रकरण.

सोपे असते परंतु लक्ष्यभेद करणे कठिण असते); आणि ह्याच कारणांमुळे अतिरिक्त क्षमता आणि न्यूनता ही दुर्गुणांची लक्षणे आहेत, सुवर्णमध्याचे पालन हे सद्गुणाचे चिन्ह आहे.

“सत्त्वगुण एकाच प्रकारचे असतात परंतु दुर्गुण विविध प्रकारचे असतात” (असे एका अज्ञात कवीने म्हटले आहेच.) [“Goodness is one, badness manifold.”]

नैतिक सद्गुणाची व्याख्या :- (आता आपणास यथार्थतेने सद्गुणाची व्याख्या करता येणे शक्य आहे. येथे बौद्धिक सद्गुण (intellectual virtues) अभिप्रेत नसून फक्त नैतिक सद्गुणच विचारात घेतले आहेत. तेव्हा अरिस्टॉटल ज्या प्रकारच्या सद्गुणांना सर्वश्रेष्ठ किंवा सर्वात शुद्ध असे सद्गुण मानतो त्या सद्गुणांना तो सुवर्ण मध्य समजतो असे नव्हे. सद्गुण हे अंतिम टोकही असू शकते.)

तेव्हा आपल्या स्वतःशी सापेक्षतः संबंधित असलेला सुवर्णमध्य साधणाऱ्या भावना आणि कृत्यांची विचारपूर्वक निवड ^१ निश्चित करण्याची स्थिर मनःप्रवृत्ति (disposition) म्हणजेच सद्गुण आणि समंजस आणि व्यावहारिक शहाणपणा असलेल्या माणसांनी ठरविल्याप्रमाणे, सद्गुण हे ठराविक नियमानुसार किंवा तत्त्वानुसार निश्चित होत असतात. आणि सद्गुण किंवा मध्यस्थिती ही अतिरिक्तता आणि उणीव ह्या दोन अवगुणी अवस्थांच्या (vices) मधली अवस्था (mean state) आहे. सद्गुण ही मध्यावस्था आहे ह्याचे कारण, अवगुणांच्या वावरीत कृत्ये आणि भावना सम्यक् प्रमाणात न होता त्यामध्ये एकतर अतिरिक्तता तरी असते नाहीतर उणीव तरी असते, परंतु सद्गुणाच्या वावरीत मात्र सुवर्णमध्य निश्चित ठरवून त्याचा स्वच्छेने स्वीकार केलेला असतो म्हणून सद्गुणाचे सारतत्त्व (essence) आणि मूलभूत तत्त्व दर्शविणारी सद्गुणाची व्याख्या विचारात घेता. सद्गुण (virtue) म्हणजे सुवर्णमध्याचे व्रताचरण ह्यात शंकाच नाही, श्रेष्ठता आणि मुक्तता ह्यांच्या दृष्टिकोणातून सद्गुण म्हणजे शुद्धा एक प्रकारची परमावधीच (extreme) आहे.

येथे अरिस्टॉटल एक सूचना देऊ पाहत आहे. जरी आपण मागे म्हटले की सद्गुण हा आपल्या कृत्यांच्या आणि भावनांच्या वावरीत सुवर्णमध्याचे पालन करतो, तरी हे सर्व कृत्ये, आणि भावनांच्या वावरीत म्हणता येत नाही काही कृत्ये आणि भावना मूलतःच वाईट असतात आणि जेव्हा अशी कृत्ये आणि भावना संबंधीत असतात तेव्हा हा सुवर्णमध्याचा सिद्धान्त लंगडा पडतो.

१. निवड (choice) किंवा उद्देश (purpose) ह्याची सर्वा निरन्या पुरुषकांतील दुप्पट प्रचुरता असते असे

आता प्रत्येक कृत्य किंवा भावना यांच्या निवडीत योग्य अशा सुवर्णमध्याचे पालन करता यात नाही. काहींच्या केवळ नादातच वाईटपणा सूचित असतो. उदा. दृष्टपणा (malice)^१, निलंज्जपणा, अमूया (envy) इ. भावना आणि व्यभिचार, चोरी, खून इ. कृत्ये. तेव्हा ही सर्व आणि अशा प्रकारची कृत्ये आणि भावना ह्या अतिष्ट (bad) म्हणून स्वयमेवरीत्याच दोषारपद ठरतात; अशा प्रकारच्या भावनांमध्ये आणि कृत्यांमध्ये अतिरिक्तता किंवा उणीव आहत म्हणूनच केवळ आपण त्यांना चोपी ठरवित नाही. त्यांच्या संदर्भात यथार्थत्वे, योग्य कृत्य करणेच मुळी अशक्य असते, त्यांच्या सहवर्तमान जे काही आपण करू तेच मुळी अमूल्य (wrong) असते. अमूल्य अशा कृत्यांमधील किंवा भावनांमधील युक्त किंवा अमूल्य हे परिस्थितीवर अवलंबून नसते. उदा. जेव्हा मनुष्य व्यभिचाराचे कृत्य करतो, तेव्हा तो योग्य खोशी, योग्य वेळी आणि योग्य रीतीने ते कृत्य करता का, हे विचारणावा काहीच अर्थ नाही; कारण व्यभिचार करणाऱ्याचे कृत्य हे मुळातच अयोग्य आहे. तसे नळपातेळे तर त्याचा अर्थ असा होईल की, अन्यायी, किंवा भेकड किंवा बर्फेळी कृत्यांमध्ये मुद्दा योग्य मध्य, अतिरिक्तता किंवा उणीव असू शकते; असे जर का शक्य असेल तर आपल्याजवळ मध्यम प्रमाणात अतिरिक्तता आणि उणीव असायला हवी, किंवा बंमुमार प्रमाणात अतिरिक्तता आणि अपुन्या प्रमाणात उणीव असायला हवी. परंतु ज्याप्रमाणे मध्यम आणि न्यायामध्ये अतिरिक्तता आणि न्यूनता असू शकत नाही कारण ह्या बाबतीतला मध्य म्हणजेच परमावधि (extreme) असतो त्याप्रमाणे जर नमुद केलेल्या अतिष्ट कृत्याशी अनुरूप अशा सर्व कृत्यांमध्ये अतिरेकीपणा, न्यूनता किंवा मध्याचे पालन शक्य नसते. कुठल्याही रीतीने, ती कृत्ये घडली तरी ती अयोग्य कृत्ये होत. सर्वसामान्य परिभाषेमध्ये आपण असे म्हणू शकतो की, कुठल्याही मनुष्याने अंगीकारलेल्या सुवर्णमध्यामध्ये अतिरिक्तता किंवा न्यूनता नसते, तसेच कुठल्याही अतिरेकीपणामध्ये किंवा न्यूनतेमध्ये सुवर्णमध्य साधला जात नाही.

आता व्याख्येनंतर ह्या व्याख्येचे अभियोजन (application) विशिष्ट सद्गुणांच्या बाबतीत करणे आवश्यक आहे. ह्यामध्ये मध्य सापडणे साधणे नेहमीच शक्य होते, कारण अशा सद्गुणांचे उद्देश अतिरिक्तता आणि न्यूनता ह्यांमधील सुवर्णमध्य साधणे, हेच असते. येथे ऑरिस्टॉटलने दोन अतिरेकी दुर्गुणांच्या दरम्यान असलेल्या सद्गुणांचा तक्ता किंवा आलेख शोधून काढलेला आहे. आणि प्रत्यक्ष व्याख्यानांच्या वेळी त्याच्यापुढे तो होता असे मानले पाहिजे.

□ □ □

१. हा अत्यंत अर्ध दुष्प्रचार, बहिष्काराच्या संकटापुढे, दुर्दैवापुढे त्यात आनंदित होणे, परा मानना प्रकरणातील शब्दांचा परिच्छेद.

प्रकरण सातवे

अतिरेकी आणि न्यून दुर्गुणांमधील नैतिक सदगुणाची यादी

पण अशा प्रकारची सर्वसामान्य व्याख्या करून पुरेसे होण्यामारखे नाही ती व्याख्या काही विशिष्ट सदगुणांना योजण्याजागी आहे हे आपणास दाखविले पाहिजे. (व्यावहारिक तत्त्वज्ञानामध्ये जरी सार्वत्रिक सिध्दान्तांचे व्यापक अभियोजन ^१ असले, तरीही एखाद्या विशिष्ट क्षेत्रातील भाग व्यापणाऱ्या सिध्दांतांमध्ये सुद्धा परमसत्य असू शकते, कारण काही विशिष्ट वस्तुस्थिती (facts) नुसार आपले आचार ठरविले जात असतात, आणि ह्याच्याशी (विशिष्ट वस्तुस्थितीशी किंवा तत्त्वाशी) आपल्या उपपत्तिचा मेल वसला पाहिजे.)

आता आपण ह्या आलेखानुसार ^२ विशेष सदगुण विचारात घेऊया.

धाक्याच्या जाणिवेतून निर्माण होणाऱ्या भावनांच्या बाबतीत धैर्य (courage) ही सुवर्णमध्याची अवस्था आहे. निर्धयीपणाच्या (fear lessness) बाबतीत अतिरेक करणाऱ्या मनुष्याला काही विशेष असे नाव देता येत नाही. (आणि अर्शाच गोष्ट कितीच सदगुण आणि दुर्गुणांच्या बाबतीत आहे.); जो मनुष्य आत्मविश्वास किंवा साहसाच्या बाबतीत अतिरेक करतो तो मनुष्य फाजील धीर (rash) ^३ असतो. प्रमाणावाहेर भीती वाटत असणारा आणि आत्मविश्वासाची उणीव असणारा मनुष्य नामद (coward) असतो.

सुख आणि दुःख ह्याबाबत (परंतु सर्व सुखाच्या आणि विशेषतः सर्व दुःखाच्या बाबतीत दुःखे नव्हे, साधला जाणारा सुवर्णमध्य म्हणजे संयम. (temperance) आणि त्याचा अतिरेक म्हणजे असंयमीपणा सुखाचा उपभाग घेण्याच्या प्रवृत्तीमध्ये उणीव असणारी माणसे क्वचितच आढळतात. म्हणून ह्या स्वभावचरनेला कुठलेही नाव दिलेले नाही. आपण त्याला संवेदनशून्य (insensible) असे म्हणू शकतो. पैशाच्या देवघेवीच्या बाबतीत आधारत आपला जाणारा सुवर्णमध्य म्हणजे ओदार्य (liberality) पैशाच्या देवघेवीच्या बाबतीत अतिरेक आणि न्यूनता म्हणजे उधळेपणा (prodigality) आणि कंजुपणा (meanness) होय. परंतु उधळा मनुष्य

१ किंवा विस्तृत मान्यता (wider acceptance).

२ धैर्य औरम्योदयने उपडणारे सदगुणांचा सक्ता नजरेस आणलेला आहे. त्यात त्याने काही विचरित कृत्ये आणि भावनांच्या जाणिवेनुसार, अतिरेकता आणि उणीव असणाऱ्या दोन दुर्गुणांमधील मध्य साधारण सदगुण दाखविले आहेत. खाद्या वस्तूत उल्लेख त्याच्या पुरतकातील ६ व्या प्रकरणाच्या शेवटी आणि ६ व्या पुरतकात आलेला आहे.

३ ह्याला आपण अविचारी साहस असे सुद्धा म्हणू शकतो.

आणि केंजुप मनुष्य एकमेकांच्या विरुद्ध रीतीने अतिरेक आणि न्यूनता दर्शवितात: उधळा मनुष्य देण्याच्या बाबतीत अतिरेक करत असतो, परंतु घेण्याच्या बाबतीत मात्र तो अपुरा पडत असतो. ह्याच्या उलट केंजुप मनुष्य घेण्याच्या बाबतीत अतिरेक करतो आणि देण्याच्या बाबतीत तो उणा पडतो. अर्थात ह्या गुणांची रूपरेषा आणि सारांशच येथे सांगितला आहे, कारण मध्या असलेल्या उद्देश्यांमाठी एवढेच पुरेसे आहे; परंतु नंतरच्या प्रकरणामध्ये जास्त हे स्वभावानेच स्पष्ट केले जातील. पैशाच्या विषयासंबंधी दुसऱ्या देखील चिंतप्रवृत्ती आपल्याला आढळतात. उदा. प्रभुता अथवा धोर अंतःकरण (magnificence) ही सुवर्णमध्याची अवस्था आहे. [धोर अंतःकरणाचा (magnificent) पुरुष हा उदार मनुष्यापेक्षा वेगळा असतो, कारण धोर पुरुषाचा संबंध नेहमी मोठ्या रकमांशी येत असतो, आणि उदार (liberal) मनुष्याचा संबंध लहान रकमांशी येत असतो.] ह्या बाबतीतला अतिरेक हा तीन सुी किंवा अंडाणीपणा (vulgarity) म्हणून संवांचिला जातो, आणि त्यातील उणेपणा हलकटपणा (paltriness) म्हणून म्हटला जातो. परंतु ह्या गुणावगुणामध्ये आणि औदायांच्या (liberality) संबंधित असलेल्या दुर्गुणामध्ये अजिबात साम्य नाही. तेव्हा त्याच्यातील वैद्यर्थाच्या मुद्द्याचे विवेचन नंतर करण्यात येईल.

जाला मानसन्मान आणि अप्रतिष्ठा ह्या बाबतीत महात्मता (Greatness of the soul) ही सुवर्णमध्याची अवस्था आहे. ह्या बाबत अतिरेक म्हणजे एक प्रकारचा वृथाभिमान किंवा पोकळ दोल (vanity) आणि त्यातील उणेपणा म्हणजे क्षुद्र स्वस्वभाव मनोवृत्ति) असे बहुधा म्हटले जाते, आणि जसे आपण म्हटले आहे की, औदाय आणि 'अंतःकरणाची धोरवी' ह्यांची तुलना करू जाता, औदायाचा संबंध लहान रकमांशी येत असल्याने अंतःकरणाच्या धोरवीमध्ये आणि औदायांमध्ये फरक दिसून येतो, त्याचप्रमाणे महात्मतेशी संबंधित असलेली एक अवस्था आहे. महात्मतेचा संबंध नेहमी मोठमोठ्या मानसन्मानाशी येत असतो, परंतु ही अवस्था स्वतःप्रमाणे लहान लहान मानसन्मानांप्रीच संबंधित असते; तेव्हा योग्य प्रमाणात धोड्याशा मानसन्मानाची आकांक्षा वाळगणे किंवा आवश्यकतेपेक्षा जास्त मानसन्मानाची आकांक्षा धरणे किंवा जवरीपेक्षा कमी मानसन्मानाची इच्छा असणे प्रत्यक्षात शक्य आहे. तेव्हा जो मनुष्य ही आकांक्षा प्रमाणाप्रमाणे वाळगतो त्याला महत्त्वकांक्षी (ambitions) म्हणतात, आणि जर तो त्याला जवरीपुरतीही मानसन्मानाची आकांक्षा मनात वाळगतो येत नसेल तर तो आकांक्षारून्य असतो (unambitions). परंतु ज्या माणसाजवळ अशा प्रकारची आकांक्षा राहत

प्रमाणात असले- म्हणजेच जर का त्याने सुवर्णमध्य साधलेला असेल-त्या माणसाला मात्र कसलेही विशेष नाव नाही, तसेच अशा प्रकारच्या मनुष्याच्या चित्तप्रवृत्तीलाही नावे नाहीत. फक्त महत्वाकांक्षी माणसाच्या चित्तप्रवृत्तीला महत्वाकांक्षीपणा असे नाव आहे. ह्या कारणांमुळे, महत्वाकांक्षेचा कळस पाठलेले लोक सुद्धा आपण मध्यावस्थेमध्ये आहोत असा दावा करतात. आणि प्रत्यक्षात आपण सुद्धा कधीकधी मध्यावस्था गाठलेल्या लोकांना महत्वाकांक्षी ठरवितो आणि कधी कधी त्यांना महत्वाकांक्षेची उणीव असलेली माणसे असे म्हणतो. कधी कधी आपण महत्वाकांक्षेत असल्याबद्दल माणसाची स्तुती करतो तर कधी कधी महत्वाकांक्षा नसल्याबद्दल सुद्धा आपण वाखाणतो. असे आपण का करतो त्याची चर्चा नंतर करू सध्या अगोदरच आपण मांडलेल्या आपल्या पध्दतीनुसार, शिल्लक राहिलेल्या सद्गुणांची आणि दुर्गुणांची चर्चा करूया.

आता क्रोधाच्या (anger) बाबतीत सुद्धा अतिरेक, उणीव आणि सुवर्णमध्याचे पालन दिगुन येते. ह्यातील प्रत्येक अवस्थेला सुट्टे नाव नाही. परंतु ज्याप्रमाणे ह्या बाबतीत मध्यावस्था गाठलेल्या मनुष्याला आपण सौजन्यशील म्हणतो, त्याचप्रमाणे सुवर्णमध्य साधण्याच्या त्याच्या चित्तप्रवृत्तीला सौजन्य म्हणूया. तसेच ह्या बाबतीतली अतिरेकी टोके पाहू जाता, प्रमाणबाहेर क्रोध येणाऱ्या मनुष्याला आपण तापट म्हणतो आणि त्याच्या त्या अवगुणाला तापटपणा (irascibility) म्हणतो, आणि ज्या मनुष्यामध्ये रागाच्या भावनेची उणीव असते त्याला आपण निःशक्त (Spiritless) मनुष्य म्हणतो आणि त्याच्या त्या उणीवेला निःसत्त्वता, असे म्हणतो.

काही सद्गुण आणि दुर्गुण समाजातील व्यक्तीमधील परस्परसंबंधामध्ये आढळतात : तीन सामाजिक सद्गुण

वर नमूद केलेल्या अवस्थापेक्षा वेगळ्या अशा तीन सुवर्णमध्याच्या अवस्था आहेत; तशा त्या अवस्था एकमेकांशी सद्दृश्य दर्शवितात पण तरीही त्या एकमेकांहून भिन्न अशा आहेत; त्या सर्वांचा संबंध संभाषण आणि कृत्ये ह्यामधून व्यक्त होणाऱ्या सामाजिक व्यवहाराशी आहे. परंतु त्यामधील फरक जाणवितो तो असा : एकाचा संबंध वाणी (speech) आणि आधाराणातील सत्यव्रताशी आहे, आणि दुसऱ्या दोहोचा संबंध मृदुत्वाशी (pleasantness) आहे. ह्या सुखमृदुत्वाच्या दोन अवस्था भेदामध्ये पहिली केवळ करमधुकीतील मौजेखातरची सुखमृदता आणि दुसरी जीवनातील प्रत्येक सर्वसामान्य व्यवहारातील असे हे दोन अवस्थाभेद आहेत. तेव्हा आपणास ह्या गूणधर्मांची सुद्धा चर्चा करायला हवी, कारण त्यामुळे आपणास

१. माणस्य आपण जीवनातील सर्व व्यवहारांमध्ये शिल्लक राहिलेल्या सद्गुणांच्या जागृता 'शिल्लकराणा' असे म्हणू शकतो.

सूक्ष्म रितीने ओळखता येणे शक्य होईल की, सर्व व्यवहारामध्ये सुवर्णमध्याचे पालन वाखाणले जाते. परंतु (अति सर्वत्र वर्ज्येत ह्य नियमानुसार) त्यांची परमावधि ही यथार्थ किंवा वाखाणण्याजोगी नसतेच, परंतु इष्टणीय, निंद्या मात्र ठरते. ह्यापैकी बहुतेक सर्व गुणधर्मांना नाव सुद्धा नाही, परंतु दुसऱ्या अवस्थाप्रमाणे ह्या गुणधर्मांना सुद्धा आपण स्वतः नाव देण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे, त्यामुळे आपल्यात एक प्रकारची विशदता येऊन, पुढील युक्तीवाद स्पष्टपणे समजण्यास आपणास मदत होईल.

तेव्हा सत्याच्या (truth) वाक्य सुवर्णमध्य साधणाऱ्या स्वभावरचनेला आपण सत्यव्रती (truthful) आणि त्या सुवर्णमध्याच्या अवस्थेला आपण सत्यव्रत (truthfulness) असे म्हणू शकतो^१ परंतु सत्याच्या आविश्चयोक्तीचा आणलेला वहाणा म्हणजे बढाईखोरपणा, आणि असा आव आणणारा मनुष्य बढाईखोरपणा, आणि असा आव आणणारा मनुष्य बढाईखोरच असतो; तसेच वास्तविकाहून कमी सांगण्याची बलावणी म्हणजे व्याज-नम्रता (Mock-modesty) किंवा छद्मीपणा (irong) असे म्हणतात, आणि असे करणाऱ्या मनुष्याला व्याज नम्र असे म्हणतात.

सामाजिक मनोरंजनातील सुखमुदत्त्वतेच्या बाबतीत मध्यावस्था साधणाऱ्या मनुष्याला ('खरा') विनोद मनुष्य म्हणतात आणि अशा मनुष्याच्या चित्तप्रवृत्तीला विनोद बुद्धी (graceful wit) असे म्हणतात, त्यातील अतिरेकपणाला विदूषकी विनोद असे म्हणतात आणि तो करणाऱ्याला विदूषक असे नाव आहे ; ह्या उलट विनोदाची उणीव असलेल्या माणसाला गावढळ, आणि त्याच्या चित्तप्रवृत्तीला गांवढळपणा (boorishness) म्हणतात. जीवनातील सर्वसामान्य व्यवहारामध्ये दिव्यशास्त्रा माधुर्याविषयी बोलावयाचे झाल्यास, आपल्या जीवनात योग्य रितीने मधुरपणा आणणारा मनुष्य आपला मित्र असतो आणि त्याच्या त्या चित्तप्रवृत्तीला मित्रत्व असे म्हणतात. जर का एखादा मनुष्य स्वाधीन हेतू शिवाय खुशामत करणारा असेल तर तो लाळघोंट्या (obsequious) असतो, आणि जर का स्वायंबुद्धीने स्वतःच्या फायद्याकरता खुशामत करत

१ योनीत पुनश्चातीत, आत्माचा प्रकरणापासून असे आढळते की हा संकल्पित गुणधर्म आपली वाणी आणि वाचरण झालेल्या सत्त्वापासून वापरली गुणवत्ता (merit) दखविण्यासाठी जोडिले आहे. ह्या वाक्य सुवर्णमध्य साधणाऱ्या अवस्थेला नाव नाही नाव दिलेले दिसत नाही, आणि वेधे केलेल्या स्पष्टीकरणातून स्पष्टता ही अशा उलट मर्यादीत लक्षणात योगिलेली आहे. ह्या वाक्याचा दोष ऑरिस्टॉटलने सॉक्रेटीसने व्यवहारात आणलेल्या "वचनतेचा शक्तिमत् भाव" (नरो वा कुत्रोय) ह्या अर्थाशी सुसंगत अशा एका शब्द सांगाने केला आहे.

आसेल तर तो खोटी स्तुति करणारा किंवा हांजी हांजी करणारा असतो; ह्या मित्रत्वाच्या गुणाचा अभाव असलेला आणि जीवनातील सर्व व्यवहारांमध्ये तिटकारा असलेल्या मनुष्याला चिडखोर, दुर्मुखलेला किंवा खाष्ट असे म्हणतात.

केवळ स्थिर चित्तप्रवृत्तिमध्ये सुवर्णमध्याचे पालन होत नाही, तर भावनांच्या क्षणिक अवस्थामध्ये सुध्दा होऊ शकते.

भावनांच्या प्रांतांमध्ये तसेच भवनांशी संबंधित असलेल्या भावनांप्रधान, अवस्थामध्ये सुध्दा सुवर्णमध्याची अवस्था दिसून येते. आणि ह्या बाबतीत सुध्दा एखाद्या 'मध्य' साधणाऱ्या मनुष्याला आपण विनयशील म्हणतो, आणि दुसऱ्या प्रमाणावाहेर अतिरेक करणाऱ्या मनुष्याला आपण फाजील म्हणतो. उदा. लाजाळू मणसाला प्रत्येक गोष्टीची लाज वाटत असते, किंवा लाजाळू मनुष्य ह्या बाबत सुवर्णमध्य साधण्यास उणा पडतो; तसेच ज्या मनुष्याला लज्जेची जाणीव कमी प्रमाणत होते किंवा ज्याला काहीही झाले तरी कुठल्याच गोष्टीची शरम वाटत नाही त्याला आपण निर्लज्ज म्हणतो. आणि ही दोन्ही अतिरेकी टोके टाळून 'मध्य' साधणाऱ्या मनुष्याला आपण नम्र किंवा विनयशील म्हणतो. तेव्हा जरी नम्रता (Modesty) हा सद्गुण समजला जात नसला तरी त्याची स्तुती मात्र केली जाते, त्याच प्रमाणे नम्र मनुष्य सुध्दा प्रशंसनीय ठरतो.

शिवाय सात्त्विक संताप (Righteous indignation)^१ हा सुध्दा असूया आणि दृष्टबुद्धी ह्या मधील सुवर्णमध्याचे स्थान घेणारा आहे. आणि इतरांच्या विशेषतः आपल्या शेजाऱ्यांच्या यशापयशाने वाटणाऱ्या सूख आणि दुःखाच्या भावनेशी ह्या स्वभावधर्माचा संबंध आहे. सात्त्विक संतापाची भावना होणाऱ्या मनुष्याला लायकी नसताना मिळालेल्या भ्रष्टाच यशामुळे दुःख होते, मलारी मनुष्य तर त्याही पलिकडे जातो आणि कुणाच्याही यशामुळे त्याला दुःख होत असते^२ ह्या उलट दृष्ट (malicious) मनुष्याला इतरांवर कोंसलेल्या संकटांमुळे, दुर्दैवामुळे दुःख तर होतच नाही पण उलट आनंद होतो.

१ ह्या विषयासाठी अँग्लो-इंग्लिश 'वक्तृत्वशास्त्र' (Rhetoric) पुस्तक दुसरे, प्रकरण १ वे पहा. ज्ञाना आपल्या २ऱ्या पुस्तकातील दुव्या प्रकरणांमध्ये असूया, दृष्टबुद्धी ह्या अशा भावनांच्या घाटीमध्ये घेतात की त्याबाबतीत योग्य मध्य साधता येणेच अशक्य आहे आणि Rhetoric, म्हणजे वक्तृत्वशास्त्राच्या दुसऱ्या पुस्तकातील १ व्या प्रकरणात असूया आणि दृष्टबुद्धी एखाद्या स्वभावधर्माच्या दोन बाजू आहेत असे म्हटले आहे. तेव्हा त्यांना दोन निष्पत्ती टोके म्हणून येथे पुनरुच्चार्या प्रकृत नित्यकाशा पेशाची झालेला दिसत नाही आणि विशेष म्हणजे हे गुणधर्म धर्मशास्त्रापुरतकात पाळलेले दिसतात. पहा सहावे प्रकरण शेवटचा मुद्दा सुध्दा

२ काली शब्द येथे हरद्विज्यासारखे वाटतात : उदा. 'सात्त्विक संताप येणाऱ्या मनुष्याला दुःखापार निष्कारण कोसळणाऱ्या दुर्दैवामुळे दुःख होत असते.'

ह्या स्वभावधर्मांची चर्चा करण्याची योग्य संधी आपणास दुसऱ्या ठिकाणी मिळणारच आहे. त्यानंतर आपण "न्याय" ह्या विषयाला हाताळू. न्याय हा शब्द अनेक अर्थानीं योजिला जात असल्याने, आपल्याला त्यामधील विभेदन स्पष्ट केले पाहिजे. तसेच त्यातील प्रत्येक प्रकार कळल्या सीतीने सुवर्णमध्याचे पालन करत असतो हे दर्शविले पाहिजे. अशाच प्रकारे आपणारा बौद्धिक सद्गुणांचे सुध्दा विवरण केले पाहिजे.

अतिरेकी अवस्था आणि मध्यावस्थाची लक्षणे : व्यवहार्य आनुषंगिक सिध्दान्त

अॅरिस्टॉटल पुढे म्हणतो की, काही झाले तरी सुवर्णमध्याचा खरा निर्धारक भूमितीज्ञाची पट्टी नसून चांगल्या शीलवान मनुष्याच्या आत्म्यातील उपदेशक तत्व आहे. सद्गुण आणि दुर्गुणांचा आलेख म्हणजे मग फक्त मॉयीस्कर तजवीज असते. त्या पलीकडे त्याला काही महत्त्व नाही, असे अॅरिस्टॉटलला सुचवायाचे आहे

□ □ □

१. मनुष्यास सुवर्णमध्यास अॅरिस्टॉटलने न्यायाचे स्पर्शिकरण केलेले आहे. तेथे अॅरिस्टॉटल न्यायाचे जे अवलोकन करतो ते जवळ जास्त नीतिशास्त्र ही राज्यशास्त्राची एके शक्ती जात असा कुणीही विचार करू शकेल, आणि तसेच अॅरिस्टॉटलची कारणे असतील हे स्पष्ट होत. कारण आपणास दिलेले की, अॅरिस्टॉटलच्या मन नीतिशास्त्र आणि राज्यशास्त्र सामावीत एक समष्टि म्हणजे न्याय. (Justice) होय आणि त्यामुळेच सद्गुणांचा योग्य अवलोकन आणि समजावणे जाईल असा

प्रकरण आठवे

सद्गुण आणि दुर्गुणांमधील विरोध प्रतिरोध

नेह्या आता चित्तप्रवृत्ति ह्या तीन प्रकारच्या असतात. अतिरिक्तता आणि न्यूनता असे दोन अवगुण आणि तिसरी सद्गुण अवस्था असते. ती म्हणजे मध्यमावस्था-जी सुवर्णमध्याचे पालन केल्याने प्राप्त होते; ह्यांपैकी प्रत्येक गुण इतर दोन गुणांच्या विवक्षित तऱ्हेने विरुद्ध असतो. अतिरेकी अवस्था ही मध्यमावस्था आणि दुसऱ्या अप्राचर्येच्या अगदी विरुद्ध असते, आणि मध्यावस्था दोन्ही अतिरेकी टोंकाच्या विरुद्ध असते. कारण ज्याप्रमाणे समानांश हा, तुलनात्मक रीत्या, छोट्या भागापेक्षा जास्त असतो आणि मोठ्या भागापेक्षा कमी असतो, त्याचप्रमाणे आपल्या आचारातील (भावनांची म्हणा किंवा कृत्यांची) मध्यमावस्था तुलनात्मक रीत्या अपूर्णावस्थेपेक्षा (defective state) अति असते आणि फाजील अवस्थेपेक्षा (excessive state) न्यून असते. तुलना करू पाहता शूर मनुष्य हा नामद मनुष्यासमोर फाजील धीट वाटतो आणि तोच मनुष्य मार्थेफिरू किंवा अविचारी (rash) मनुष्यासमोर भित्रा किंवा रणभीरू वाटतो, त्याचप्रमाणे तुलना केली असता, संयमी मनुष्य हा, मुख-दुःखाच्या तावतीत अवेदनक्षम (insensible) असलेल्या मनुष्यासमोर, विषयासक्त वाटतो आणि विषयासक्त किंवा व्यासनी मनुष्यासमोर तोच मनुष्य संवेदनाहीन वाटतो; तसेच उदार मनुष्य केजुप मनुष्यासमोर उधळ्या वाटतो; परंतु उधळ्या मनुष्यासमोर मात्र तो केजुप वाटतो. ह्याच कारणास्तव कुठल्याही अतिरेकी अवस्थेला असलेला मनुष्य मध्यावस्थेतल्या मनुष्याला दुसऱ्या टोंकाकडे ढकलण्याचा प्रयत्न करत असतो. उदा. थ्याड मनुष्य शूर मनुष्याला मार्थेफिरू म्हणतो आणि मार्थेफिरू (rash) मनुष्य शूर मनुष्याला भित्रा म्हणतो. आणि इतर बाबतीत सुद्धा असेच आहे.

परंतु जशा ह्या तीन मनःप्रवृत्ती ह्याप्रमाणे एकमेकांच्या विरुद्ध आहेत, त्याचप्रमाणे दोन पराकांटींच्या टोंकांमध्ये सर्वात जास्त प्रमाणात परस्पर विरोध अस्तित्वात असतो. कारण मध्यापेक्षा पराकांटीची टोंके एकमेकापासून जास्त दूर असतात. उदा. जशी मोठी गोष्ट लहान गोष्टीहून अतिशय दूर असते आणि लहान गोष्ट मोठ्या गोष्टी जास्त दूर असते तशा ह्या दोन्ही गोष्टी (मोठी आणि लहान) परस्पर समान गोष्टींपासून तितक्याशा दूर नसतात. शिवाय काही अतिरेकी अवस्था मध्यावस्थेशी असंदिग्ध सादृश्य दर्शवितात. उदा. अविचारी साहस (rashness) आणि धैर्य (courage) एकमेकाशी साम्य दर्शवितात तसेच उधळेपणा (prodigality) मुद्धा आंदाराशी साम्य दर्शवितो, परंतु पराकांटीच्या टोंकांमध्ये मात्र नेहमी पराकांटींनी विसृष्टता आढळते. आता तर्कशास्त्रवेत्त्यांनी परस्पर विरोधी गोष्टींची व्याख्या,

“एकमेकापासून अतिशय दूर (farthest apart) असणाऱ्या गोष्टी” अशी केलेली आहे, म्हणून गोष्टी जेवढ्या जास्त अलग असतात तेवढ्या त्या जास्त परस्पर विरोधी असतात.

काही वाचतील न्यूनता आणि इतर वाचतील अतिरिक्तता, ह्या सुवर्णमध्याच्या, जास्त स्पष्टपणे विरुद्ध असतात, उदा. रणभीरुता (cowardice) ही उणीव, अतिरेक करणाऱ्या अविचारी साहसापेक्षा (rashness) धैर्याच्या जास्त स्पष्टपणे विरुद्ध आहे; परंतु बदफैलीपणा किंवा भावनांचा अतिरेक हा, अवेदनक्षमतेपेक्षा ^१ किंवा भावनांच्या उणीवेपेक्षा, संयमाच्या जास्त विरुद्ध धर्माचा आहे. अर्थात् हे पुढील दोहोंपैकी एका कारणामुळेच घडत असते. ह्यापैकी एक कारण त्या वस्तुतत्वातूनच स्वरूपातूनच उद्भवत असते; जेव्हा एक पराकोटीचे टोक (extreme) मध्याजवळ असून मध्याशी सादृश्य दर्शविणारे असते, तेव्हा हे पराकोटीचे विचारात घेता त्या विरुद्धच्या परमाबाधीला (extreme) आपण सुवर्णमध्याची प्रतिरांधी वाजू ममजती. उदा. अविचारी साहस (rashness) हे भिन्नेपणापेक्षा धैर्याशी जास्त अनुरूप असून त्याच्या जवळचेच आहे, म्हणून आपण अविचारी साहसापेक्षा भिन्नेपणा ही धैर्याच्या अगदी विरुद्धची वाजू असे म्हणतो; कारण जी पराकोटीची टोके माध्यमापासून जास्त दूर असतात त्यांनाच मध्याच्या जास्त विरुद्ध असणाऱ्या अवस्था असे समजले जाते. तेव्हा वस्तुस्वरूपातून उत्पन्न होणारे हे एक कारण झाले. दुसऱ्या कारणाची उत्पत्ति आपल्या स्वतःमध्ये अंतर्भूत आहे: ज्या गोष्टीकडे निरुपेक्ष आपला स्वतःचा कल झुकतो त्या गोष्टी आपल्याला सुवर्णमध्याच्या जास्त विरुद्ध वाटत असतात. उदा. नैसर्गिक रीत्या आपल्या मनाची ओढ जास्तीत जास्त मुखाकडे असते त्यामुळे [त्याच्या आधारांत मेळ साधण्यापेक्षा] आपण छंदफंदी किंवा बदफैली वनण्यास प्रवृत्त होतो किंवा वाहवले जातो. म्हणून ज्या गोष्टींमध्ये किंवा अवस्थांमध्ये आपला तोंड जाण्याची (किंवा आपण वाहवत जाण्याची) जास्त शक्यता असते त्याच गोष्टींना किंवा अवस्थेला बहुधा आपण सुवर्णमध्याच्या विरुद्ध असलेल्या गोष्टी किंवा अवस्था असे म्हटले पाहिजे. आणि म्हणूनच अवेदनक्षमता या उणिवापेक्षा बदफैलीपणा ही अतिरेकी अवस्था विशेषतः संयमाच्या जास्त विरुद्ध धर्माची अवस्था आहे.

□ □ □

१ मायमणी अंगीर असलेली अवस्था (Insensibility)

प्रकरण नववे

उत्कृष्टता (Excellence) आणि सुवर्णमध्य साधण्याचे व्यवहार्य नियम : सुवर्णमध्य साधणे कठीण आहे, आणि त्याचे आकलन तर्कशक्तीने होत नसून प्रत्यक्ष संवेदनाने होते

नैतिक सद्गुण हा सुवर्णमध्य आहे. ह्याविषयी आतापर्यंत पुरेशी चर्चा झालेली आहे, आणि हा सुवर्णमध्य कुठल्या अर्थाने अस्तित्वात असतो हेही मी दाखविले आहे, म्हणजेच अतिरिक्तता आणि न्यूनता ह्या दोन अपगुणामधील मध्य म्हणजेच सुवर्णमध्य होय; त्याचे प्रमुख ध्येय, भावनामध्ये आणि कृतीमध्ये मध्याविंदू साधणे, हे असल्यामुळे त्याला सुवर्णमध्य (mean) हे नाव प्राप्त झाले. त्यामुळे सद्गुणी बनणे सुध्दा अत्यंत कठीण काम आहे, कारण कुठल्याही गोष्टीमधील मध्याविंदू शोधणेच अत्यंत कठीण आहे. उदा. वर्तुळाच्या मध्याविंदू शोधणे प्रत्येकाला शक्य होणार नाही, परंतु ज्याला भूमितीशास्त्राचे ज्ञान आहे त्यालाच ते शक्य होईल. त्याप्रमाणे प्रत्येक मनुष्यामध्ये क्रोध उत्पन्न होऊ शकतो. म्हणजेच आपल्या मनाविकाराबरोबर वाहावत जाणे सोपे आहे; परंतु एखाद्यावर जेव्हा आपण रागावतो तेव्हा योग्य मनुष्यावर आपण जाणे सोपे आहे; किंवा आपली क्रोधाची भावना सम्यक् प्रमाणात झालेली आहे का, तसेच ती भावना योग्यवेळी आणि योग्य हेतू साठी झाली आहे का तसेच ती योग्य रितीने झाली आहे का. ह्या सर्व गोष्टी समजणे काही तेवढे सोपे नाही तसेच त्या गोष्टी प्रत्येकाच्या हाततल्याही नाहीत पैशाच्या देण्याघेण्याच्या व्यावहारात सुध्दा अगदी असेच आहे म्हणून आपले अनुमान असे आहे की ह्या सर्व गोष्टी योग्यपणे करणे हे अत्यंत दुर्लभ, वाखाण्याजोगे तसेच सुंदर आहे.

ॲरिस्टॉटल आता आपल्या मार्गदर्शनासाठी काही नियम सुचवित आहे

तेव्हा सुवर्णमध्याचे ध्येय साध्य करण्यासाठी (१) पहिला नियम म्हणजे, मध्यापासून जास्त प्रमाणात विरुद्ध असलेले अतिरेकी टोक टाळणे. कॉलियासो उपदेश करतो : - "ह्या लाटांच्या प्रचंड खळबळाटापासून आणि धुक्यापासून अगदी दूर जातील अशा रितीने दिशानिर्देशन करा."

१. हे शब्द ॲरिस्टॉटलने आपल्या स्वरूपशास्त्रानुसार, वेधे अवतरणचिन्हामध्ये मागितले आहेत (पहा हासरचे ऑडिथरी (XII) २१९) आणि सर्व (Circe) च्या एंक्ली कॉलियासोच्या तांडचे आहेत असे मागितले आहे. प्रत्यक्षात हे शब्द ऑडिथरीच्या तांडचे आहेत. समेच्या सल्ल्यानुसार आपल्या जहाजाचे दिशानिर्देशन करण्याच्या मार्गदर्शकांकरिता, त्या संज्ञेला गिळकृत करणाऱ्या समुद्रातील भोवव्याला टाळण्याकरिता ऑडिथीयसने हे शब्द फाटले होते. (पहा मॅकलचे भाषांतर).

कारण ह्या पराकोटीच्या दोन टोकांपैकी एक टोक दुसऱ्या टोकापेक्षा फारच अपायकारक अशी चुक असते. आणि सुवर्णमध्य यशस्वीरित्या साधणे कठीण असल्यामुळे तरून जाण्याचा दुसरा मार्ग म्हणजे त्या म्हणीप्रमाणे ^१ कमीतकमी वाईट गोष्टींची निवड करणे; आणि आपण जर मी सुचविलेल्या पद्धत्या नियमाचे पालन केले तर आपणस काहीच कठीण पडणार नाही.

(२) दुसरा नियम म्हणजे आपल्या मनाचा जास्तीत जास्त कल कुठल्या चुका करण्याकडे आहे ह्याचे अवलोकन करणे. (कारण वेगवेगळ्या माणसांचा वेगवेगळ्या वाईट गोष्टी करण्याकडे निर्मातःच कल असतो). तेव्हा आपल्या स्वतःला योग्याच्या सुख किंवा दुःखाच्या अनुभवाचे निरीक्षण करून ह्या वाईट गोष्टी कोणत्या ते आपण शांभून काढू शकू त्यासाठी आपण स्वतःला त्या गोष्टीच्या विरुद्ध दिशेने खेचत न्यायला हवे, कारण ह्या सदोदित पाठपुरावा करण्याच्या पापापासून अतिशय दूर राहिल्यानेच सुवर्णमध्य सर्वोत्कृष्टरित्या साधता येऊ शकेल. वेडेवाकडे इमारती लाकूड सरळ करण्यासाठी सुतार हीच पध्दती स्वीकारतात.

(३) तिसरा नियम म्हणजे प्रत्येक वाक्चीत सुख (pleasure) आणि सुखकारक गोष्टींपासून विशेषतः आपण स्वतः सावध राहिले पाहिजे; कारण आपल्याला जेव्हा मुखाची मोहिनी पडते त्यावेळी आपण योग्य निर्णय घेऊ शकत नाही. म्हणून त्यासाठी सर्वांत योग्य मार्ग म्हणजे ट्रीयमधील ज्येष्ठ माणसांना त्यावेळी हेलनविषयी ^२ जे वाटत होते, तसेच आपणास सुखविषयी वाटले पाहिजे, आणि प्रत्येक प्रसंगी त्यांच्या त्या शब्दांचे उपयोजना वारंवार केले पाहिजे; कारण आपणहून त्याचा (मुखाचा) लांबून निरोप घेतल्यामुळे आपल्या हातून चुका घडण्याची शक्यता कमी असते.

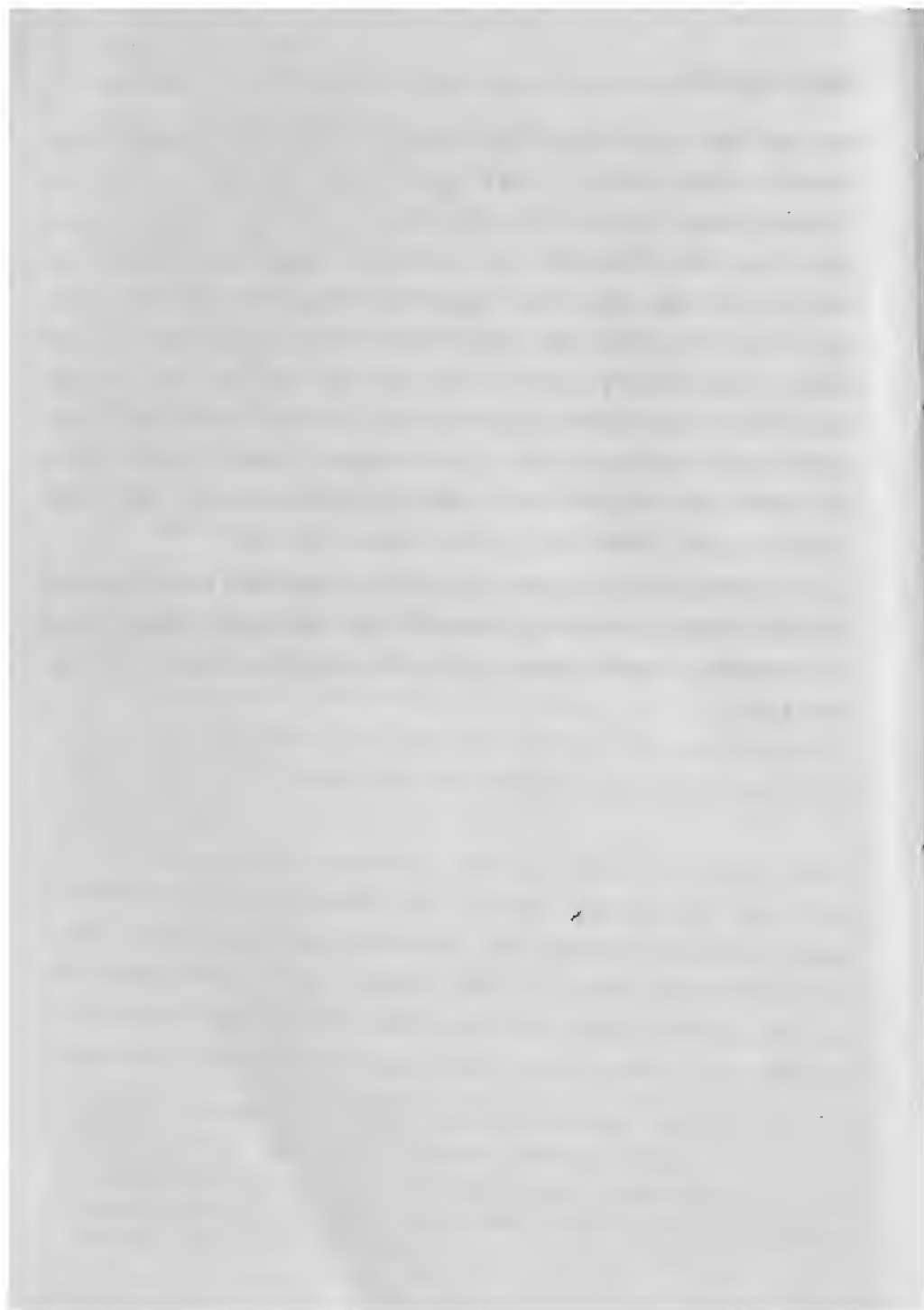
ह्या विषयाचा रामारोप करुया त्याचे तात्पर्य असे आहे की योग्य रीतीने सुवर्णमध्य साधण्यासाठी, आपणास ह्या नियमाचे पालन करण्याची आवश्यकता आहे. परंतु ही एक अत्यंत कठीण गोष्ट आहे ह्यात शंकाच नाही, आणि मुख्यत्वेकरून काही विशेष वाक्चीत तर अडचणी येतातच : उदा. एकाद्याला जेव्हा राग येतो तेव्हा कुठल्या रीतीने त्याला राग बाळ किंवा कुठल्या माणसांवर त्याने रागवावे किंवा कुठल्या प्रसंगी त्याचा राग तीव्र व्हावा तसेच किती वेळ त्याचा राग टिकून राहावा, ह्या संबंधी काहीच आपण अमंदिग्धपणे

^१ स्कॉलियास्ट (schooliast) ने ही म्हण जेदाच्या शिष्याला सांगितली ती अशी : पहिल्या जलप्रवासाने ज्यांना अपवश घेते ते दुसऱ्या प्रवासासाठी योग्य, सुरक्षित तयारी करूनच पुढे जातात.

^२ पहा हॉमरचे इलियाड (II) पृष्ठे १५६-१६०. "what winning graces ! what majestic mien ! she moves a goddess and she looks a queen yet hence, O heaven ! Convey that fatal face. And from destruction save the frogan race."

सांगू शकत नाही; पुष्कळदा आपले वर्तन यावावतीत विसंगतच असते, ह्या वावतीत उणीव असलेल्या माणसांची आपण नम्र, शालीन (gentle) म्हणून स्तुती करतां तर कधी कधी शीघ्रकांपी माणसाला आपण मर्दानी किंवा उमदा (manly) पुरुष म्हणून किताब देतो. तथार्थपणे एकादा मनुष्य थोड्या प्रमाणात जर का सरळ मार्गापासून वाहावत चालला असेल पण तो अतिरेकी मार्गाने जात असेल नाहीतर न्यूनतेच्या दिशेने चालला असेल तर त्याला आपण दोष देत नाही. परंतु एखादा मनुष्य अतिशय प्रमाणात जर का वाहावत चालला असेल तर त्याचे ते उल्लंघन तावडतोव लक्षात येते आणि त्याची आपण निंदा करतां. पण कुठल्याही मनुष्याने कितपत आणि किती मर्यादेपर्यंत प्रमाद (error) केल्याने तो दोषास्पद ठरतो, ह्याची तात्त्विक दृष्ट्या व्याख्या करणे कठीण आहे पण निरीक्षणाच्या वावतीत ही अडचण नेहमीच येते. प्रमाण अथवा मर्यादा ही त्या त्या विशिष्ट परिस्थितीवरच अवलंबून असते. आणि त्यावावतीत आपले निरीक्षण हाच एक निर्णय घेण्याचा निकष आहे.

आता बरेच काही स्पष्ट झालेले आहे; आपल्या सर्व आचरणामध्ये मध्यरीती वाखाणली गेली पाहिजे. त्यासाठी आपण कधीकधी अतिरेकी वाजुला तसेच कधीकधी उणीवेच्या वाजुला गुधदा कलले पाहिजे. कारण सुवर्णमध्य साधण्याचा तसेच सद्गुणी बनण्याचा हाच एक सोपा मार्ग आहे.



पुस्तक तिसरे

नैतिक सद्गुण (पुढे चालू)

THE

NEW YORK PUBLIC LIBRARY

प्रास्ताविक :

आपण ज्याला सामान्यतः 'नैतिक पसंती' असे म्हणतो किंवा आपल्या सम्यक् बुद्धिच्या आज्ञेनुसार, योग्य नीतितत्वाच्या आधारे दुसऱ्या गोष्टीपेक्षा एखाद्या गोष्टीविषयी किंवा कृत्या-विषयी जाणूनवुजून पसंती दर्शविता, ती ही नैतिक पसंतीच आपल्या सर्व नैतिक कृत्यांचे कारणतत्त्व असते. आणि ही नैतिक पसंतीच आपल्या एखाद्या कर्माची नैतिक गुणवत्ता ठरवित असते; तेव्हा आपल्या व्यवच्छेदक गुणांचे प्रमुख अंग हे आपल्या सदाचारी वर्तनामध्ये आणि इतर गोष्टीमध्ये विशेष भेद करत असते. म्हणून ऑरिस्टॉटल ह्या विषयाची तसेच ह्या विषयाशी हद्द आणि निकट संबंध असलेल्या इतर विषयांची चर्चा पुढे चालू ठेवतो.

आता ह्यापैकी वस्तुतः आपल्या अन्वेषणांच्या मूळारंभी असलेला आद्य (First) आणि सर्वात महत्त्वाचा विषय म्हणजे मानवी इच्छा स्वातंत्र्य (freedom of the will) होय ! आणि ह्या विषयाचा सिध्दान्त प्रस्थापित करण्यावरच मानवी जबाबदारीचा समस्त प्रश्न अवलंबून आहे आणि तरीवेखील ऑरिस्टॉटलने हा सिध्दान्त एकदम आधाराशिवाय गृहीत धरला नाही; कारण ह्या विषयी इतर जे काही दृष्टीकोन होते ते अगोदर खांडून टाकणे आवश्यक होते. सॉक्रेटिसने असे प्रतिपादन केले होते की सद्गुण हे मूलतः एक प्रकारचे ज्ञान असते; म्हणून अवगुण (Vice) हे अज्ञानामुळे घडत असतात. आणि कुठलाही मनुष्य जाणून वुजून दुष्कृत्ये करत नाही, आणि म्हणून दुष्कृत्ये ही अनैच्छिक असतात प्लेटोचे मत असे होते, की सद्गुण (Virtue) हे स्वैच्छिक असतात, कारण मानवी संकल्पाचा स्वाभाविक कल हा श्रेयतत्वाकडेच (The good) असतो. दुर्गुणी अवस्था ही अस्वाभाविक असते एक विकृत कर्म असते, म्हणून ते अनैच्छिक असते.

तेंव्हा आपल्या संकल्पशक्तीची सर्वसाधारण अवस्था म्हणजे आपल्या मनाचा सद्गुणांकडे कल अरणे. इथपर्यंत ऑरिस्टॉटलने प्लेटोला अनुमती दिली. परंतु त्याने असेही अवलोकन केले की एकदा का मनुष्याला सवयी जडल्या की. नंतर त्या सवयीचे नियंत्रण करणे खूप वेळा त्या मनुष्याच्या हातात राहात नाही. कारण ती एक त्या मनुष्याची जणू काही दुसरी प्रकृतीच बनलेली असते आणि ह्याच कारणामुळे त्या सवयीसंबंधी आपण स्वतःच जबाबदार असतो. कारण त्या सवयीची आरंभीची घडण तयार करण्यास आपणच जबाबदार होतो. आणि अजूनही संकल्प (will) हा आवश्यकरीत्या स्वतंत्रच असतो. असे ऑरिस्टॉटल मानतो.

ह्या दृष्टीकोनाला मग तो अनेक युक्तिवादांच्या आधारे पुष्टी देतो. आणि त्याचरोबर त्याने त्या विषयीचा व्यावहारिक दृष्टीकोन मुद्दा मांडलेला आहे. उदा. राज्यांतील विधिरथापकांची लोकप्रतिनिधीची (legislatory) कार्यदेकानून रचण्याची पध्दती त्याचा युक्तिवाद जवळजवळ विशय बटलरच्या अनुमानासारखा आहे (Analogy part I ch.VI) तो म्हणतो, 'आपल्या आचरणावर प्रभाव पाडणाऱ्या अनिवार्यतेच्या सिद्धान्ताविषयी. (Doctrine of necessity as influencing practice) आपले अमूर्त मत (abstract opinion) काहीही असले तरी भाषणे एकमेकांशी व्यवहार करतांना स्वतंत्रतेनेच जागतात, ह्यात अजिबात संदेश नाही. तसेच दुसऱ्या कुठल्याही तत्वाने त्यांना एकत्र आणणे सुसंस्कृत समाजाला शक्य नाही. आता एखाद्या लहान मुलावर जर का लहानपणापासून दैववादाचे संस्कार पडविले, त्या दैववादी तत्वांच्या माबलीतच जर का त्याला लहानाचे मोठे केले आणि तथापि जबाबदारीतून मुक्त झाल्यामुळे त्याला सुरुवातीला कितीही आनंद झाला, तरी लवकरच त्याला किती वुकीव्या पध्दतीने आपणास लहानाचे मोठे केले गेले हे त्याला उमगेल आणि नावडतोव तो ह्या भौतिक जगात येईल. आणि लवकरच सामाजिक नियमानुसार तो काही तरी करावला सुरुवात करेल.

ह्या तिसऱ्या पुस्तकाची सुरुवात 'स्वैच्छिक' आणि 'अनैच्छिक' ह्या दोहोंच्या विश्लेषणाने होत आहे. त्यानंतर ऑरिस्टॉटल इतर गोष्टी सोडून आपण एखाद्या विशिष्ट गोष्टीचीच निवड का करतो ह्याची चर्चा घालु ठेवतो. त्यानंतर आपली निवड ही आपल्या विचारणेच्या प्रक्रियेनंतरच होत (deliberative process) असल्याने (म्हणजेच आपण अगोदर विचार विमर्श करतो आणि नंतरच त्या विशिष्ट गोष्टीची निवड करतो) ऑरिस्टॉटल 'विचारणा' (deliberation) ह्या विषयाची चर्चा करतो आणि शेवटी तो 'संकल्प' (will) विचारांत घेतो; आणि ह्या वरील मुद्द्यांनी तिसऱ्या पुस्तकाची पहिली पाच प्रकरणे व्यापलेली आहेत; आणि येथे मिशिलेट (Michelet) च्या मते नीतिशास्त्र ह्या विवेचक-ग्रंथाचा पहिला खंड समाप्त होतो. मिशिलेटने हे ऑरिस्टॉटलचे नीतिशास्त्र तीन खंडांमध्ये विभागलेले आहे.

- (१) पहिला खंड परमकल्याण (Sumum Bonum) ह्या विषयांचे विवेचन करतो.
- (२) दुसरा खंड सर्व मद्गुणांचे तपशीलवार विवेचन करतो.
- (३) तिसरा खंड मद्गुण प्राप्त करण्यासाठी साधक म्हणून उपयोगांत येणारी साधने विचारांत घेतो.

प्रकरण पहिले

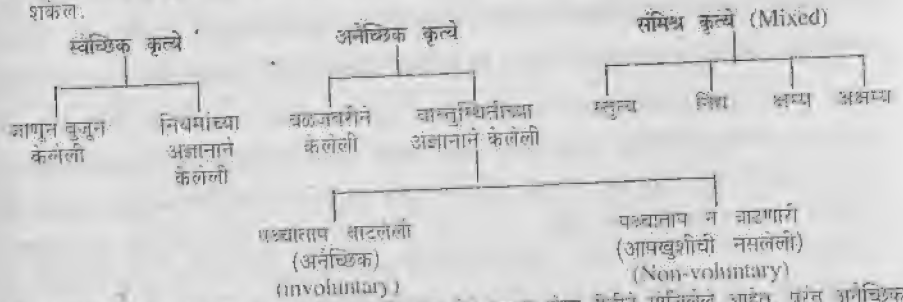
नैतिक सद्गुणांची अंतःस्थ बाजू : कृतीसंबंधीच्या उत्तरदायित्वाच्या उपाधि
(प्रकरणे १ ते ५)

ऐच्छिक आणि अनेच्छिक म्हणजे काय ?

आला अ‍ॅरिस्टॉटल नैतिक जबाबदारीचा प्रश्न विचारात घेत आहे. हा प्रश्न आधुनिक नितिशास्त्रांत फारच महत्त्वाचा आहे. इच्छा स्वातंत्र्याविषयी (freedom of the will) संशय घेण्याचे कधी त्याच्या मनांतही आले नाही. वस्तुस्थिती विषयी प्रतिपादन करणाऱ्या आधुनिक नवचिंतकांप्रमाणेच तो आजही सतेज वाटतो. आणि त्या सत्यत्वाचे महत्त्व असे आहे. की आपली कृत्ये सर्वस्वी ऐच्छिक नसतात. पुढील प्रकरणांमध्ये अ‍ॅरिस्टॉटल कृत्यांच्या ऐच्छिक स्तरांमधील विशेष भेद दाखवीत आहे.

आपणांस समजले आहे की नैतिक सद्गुण किंवा सखीलतचा संबंध भावना आणि कृतीशी येत असतो. (ही कृत्ये ऐच्छिक असतात किंवा अनेच्छिकही असतात)* आणि फक्त ऐच्छिक कृत्येच वाखाणली जातात किंवा दोषास्पद ठरतात; परंतु जी कृत्ये अनेच्छिक असतात त्या कृत्यांना क्षमा केली जाते आणि कधी कधी दया मुद्दां दाखविली जाते. म्हणून नैतिशास्त्राच्या अभ्यासकाला 'स्वैच्छिक' आणि 'अनेच्छिक' *ह्यामधील भेद निश्चित करणे अत्यंत

१ खालील काष्ठकामुळे ह्या प्रकरणात विचारात घेतलेल्या कृत्यांच्या विभाजनाची आपणांस कल्पना येऊ शकेल.



* स्वैच्छिक आणि अनेच्छिक (Involuntary) हे शब्द वेब फारच योग्य गतीने योगिलेले आहेत, परंतु अनेच्छिक हा शब्द 'इच्छा नसताना' किंवा 'इच्छेविषय अस दशाविना आणि ह्या अर्थाचे अवच्छेदक धर्म अ‍ॅरिस्टॉटलने ह्याच प्रकरणातील ६व्या परिच्छेदांमध्ये स्पष्ट केल आहेत, नव्हे तो "स्वैच्छिक नसलेली" (Not-voluntary) ह्याच प्रकरणातील ६व्या परिच्छेदांमध्ये स्पष्ट केल आहेत, नव्हे तो "स्वैच्छिक नसलेली" अशी तिसरी गती नजरेस आणता. ही कृत्ये संपूर्ण परिस्थितीचे तर्कच किंवा "आपखुशीची नसलेली" अशी तिसरी गती नजरेस आणता. ही कृत्ये संपूर्ण परिस्थितीचे तर्कच परिणामांचे (Consequences) ज्ञान विना जाणीव नसल्यामुळे केलेली असतात म्हणून संपूर्ण अधीने ती कृत्ये स्वैच्छिक असू शकत नाहीत, परंतु अशा कृत्यांमुळे त्या कर्त्याला जर को पश्चात्ताप झाला तर तो कृत्ये ताबुडीने केलेली असतात. (Unwilling Acts) कारण जर को ती कृत्ये करतांना मनुष्याला 'आपण काय करतो आहोत' ह्याची जाणीव असले तर तो ती कृत्ये करणार नाही.

अत्यंत आवश्यक आहे, आणि त्यामुळे विधि कायदे करणाऱ्या स्थापकांना (legislators) सुद्धा योग्य इनाम आणि शिक्षा नेमून देण्यास अशा प्रकारची व्याख्या उपयुक्त ठरेल.

सामान्यतः १) वळजबरीमुळे किंवा २) अज्ञानाने घडलेली कृत्ये अनैच्छिक^१ कृत्य म्हणून मानली जातात. १) अमुक एखादे कृत्य जेव्हा वळजबरीमुळे घडलेले असते, तेव्हा त्या कृत्याची उत्पत्ति ही बाह्य कारणामुळे झालेली असते, आणि त्या कारणांचे स्वरूप असे असते की ते कृत्य करण्यास कर्ता हा खरोखरच निष्क्रिय (passive) असल्यामुळे ते कृत्य घडवून आणण्यास कसलीही मदत करू शकत नाही.^२ उदा. वादळाच्या तडाख्यामध्ये सापडलेला अथवा इतर माणसांच्या नजरखाली असलेला जहाजाचा कप्तान मनुष्य जसा इतस्ततः भरकटत जातो, परंतु कांही कृत्ये अशीही असतात, की कांहीतरी अवघटित घडेल ह्या भीतीपायी किंवा आकर्षक गोष्टीच्या प्राप्तीसाठी केल्या जाणाऱ्या ह्या कृत्यांविषयी विशेष विचार केला पाहिजे. उदा. जुलमी मनुष्याच्या कब्जामध्ये एखाद्याचे आई-वडिल अथवा मुले असतांना त्या विद्यान्याला तो जुलमी मनुष्य कांही तरी नीच कृत्ये करण्याचा आदेश देऊ शकेल. आता अशावेळी त्या मनुष्याने जर का ते कृत्य केले तर त्याच्या मुलावाळांचे प्राण वाचू शकतात, परंतु जर का त्याने तसे करणे नाकारले तर त्याच्या आई-वडिलांचा आणि मुलांचा मृत्यू अटळ आहे. तेव्हा अशा बाबतीत त्या मनुष्याच्या हातून घडणारी कृत्ये स्वैच्छिक आहेत का अनैच्छिक आहेत हे सांगणे कठिण आहे. अशाच प्रकारची गोष्ट वादळाच्या तडाख्यात गलबत सापडून बुडण्याची भिती वाटू लागल्यास गलबतावरील माल पाण्यांत फेकून देण्याच्या बाबतीत घडते. आता अवघड परिस्थिती शिवाय कुणीही स्वतःच्या इच्छेने आपली मालमत्ता पाण्यांत फेकून देत नाही, परंतु स्वतःचा आणि गलबतावरील इतर माणसांचा जीव वाचविण्यासाठी कुणीही सूज मनुष्य असेच करेल. तेव्हा अशा प्रकारची कृत्ये ही संमिश्र किंवा संयुक्त^३ स्वरूपाची असतात; परंतु

१ कारण कृत्याचे कारण किंवा कारकतत्त्व (Principle) जर कर्त्यामध्ये असले, तरच ते कृत्य स्वैच्छिक असते, तसेच त्या विशिष्ट परिस्थितींचे ज्ञानही त्याला असावे लागेल. तेव्हा स्वैच्छिकतेला कारणीभूत होणाऱ्या ह्या दोन उपधर्मांची एक उपाधि जर को त्या कृत्यामध्ये नसेल तर ते कृत्य अनैच्छिक असते. जर को त्या कृत्याला त्या परिस्थितींचे ज्ञान किंवा भान असले, परंतु कारण किंवा कारकतत्त्व जर को मनाव्याह (external) असले तर ते कृत्य त्याने वळजबरीमुळे केलेले असते आणि कारक तत्त्व जर को आंतरिक किंवा अंगभूत (internal) असले, परंतु कृत्याला जर को परिस्थितींविषयक ज्ञान नसेल तर ते कृत्य अज्ञानाने घडलेले असते. ऑरिस्टॉटलन निराशा प्रकारचे अनैच्छिक कृत्य वाळलेले दिसते. म्हणजेच जेथे ह्या हान्डी उपाधितो उपाध असते असे कृत्य उदा. बाह्य घटनांमुळे घडणाऱ्या क्रिया कालमेव इत्यादि बुद्धिभ्रष्टता (insanity), हास्याचा कैक इ. सारखी आणखी परिस्थितींच्या अज्ञानामुळे अशी कृत्ये करण्यास प्रवृत्त करतात.

२ म्हणजेच त्यावेळी तो संपूर्णतः अगम्य असतो. त्यामुळे त्या कृत्यामध्ये तो कायमची भर घालू शकत नाही.

३ म्हणजेच अंशतः स्वैच्छिक आणि अंशतः अनैच्छिक.

ती बहुतांशी स्वैच्छिक स्वरूपाच्या कृत्यांसारखीच वाटतात. कारण ज्या वेळी ती कृत्ये प्रत्यक्षात केली जातात त्यावेळी त्या कृत्याची स्वच्छेने, निवड केली गेलेली असते, आणि जेव्हा एखादे कृत्य केले जाते, तेव्हा त्या कृत्याचे अंतिम साध्य (end) किंवा उद्दीष्ट हे, ते कृत्य घडतेक्षणी त्या कृत्याचे जे अंतिम साध्य असते तेच धरले जाते. म्हणजेच कुठल्याही कृत्याचे साध्य किंवा उद्दीष्ट हे प्रसंगानुसार बदलत असते. ह्यावरून असे स्पष्ट होते की 'स्वैच्छिक' किंवा 'अनैच्छिक' ही पदे, ज्यावेळी ती कृत्ये घडली जातात, त्या वेळेच्या (time) संदर्भात याजिली पाहिजेत^१ आतां बरील काल्पनिक बाबतीत प्रत्यक्षात घडलेली कृत्ये ही स्वैच्छिकरीत्या घडलेली आहेत. कारण त्या कृत्यांना कारणीभूत ठरलेल्या शारीरिक अवयवांच्या हालचालींचे आदिकारण ते कृत्य करणाऱ्या कर्त्यामध्येच असते. आणि जेव्हा एखाद्या कृत्यांचे मूलकारण कर्त्यामध्ये असते तेव्हा ते कृत्य करणे किंवा न करणे हे सर्वस्वी त्या कर्त्याच्या हातांत असते. म्हणून अशा प्रकारची कृत्ये स्वैच्छिकच असतात; परंतु विशिष्ट परिस्थिती मध्येच अशी कृत्ये स्वैच्छिक असतात, नाहीतर बहुधा अशी कृत्ये अनैच्छिकच असतात. कारण कुठलाही मनुष्य अशा प्रकारच्या कृत्याची निवड, केवळ त्या कृत्यांकरिता म्हणून स्वतःहून करणार नाही.

कधी कधी अशा प्रकारची संमिश्र कृत्ये करणाऱ्या व्यक्तीची प्रत्यक्षात स्तुति केली जाते, म्हणजेच जेव्हा ती माणसे एखादे श्रेष्ठ किंवा थोर कार्य करण्यासाठी, स्वतःच्या मानहानीचे किंवा दुःखाचे मोल भोजतात, तेव्हा त्यांची गौरव केला जातो.^२ परंतु अशा प्रकारचा कुठलाही उदात्त हेतु नसतांना म्हणजे एखाद्या किरकोळ साध्यासाठी जर का त्यांनी अशी कृत्ये केली तर मात्र त्यांना दोष दिला जातो, कारण केवळ क्षुल्लक हेतूसाठी किंवा कुठलेही उदात्त ध्येय डाळ्यामसोर नसताना, स्वतःची मानहानि करून घेणे हे नीच मनुष्याचे लक्षण आहे. शिवाय काही बाबतीत अशा प्रकारच्या माणसांची आपण वाखाणणी करत नाही, परंतु त्यांना क्षमा करता, उदा. जेव्हा एखाद्या मनुष्य गमयत मानवी शरीराला असह्य होणाऱ्या अशा यातनांच्या भितीमुळे आलेल्या प्रचंड दवावाखानी एखादे चुकीचे कृत्य करण्यास प्रवृत्त होता, तेव्हा त्याला क्षमा केली जाते. तरीही कोही कृत्ये अशी असतात की ती कृत्ये करण्यासाठी मनुष्यावर

१ म्हणजेच ही पदे याजिताना ते कृत्य करणाऱ्या मनुष्याच्या मनावी अवस्था. (अर्थात त्यावेळेची)

विचारात घ्यायला हवी.

२ त्यावरून अशा प्रकारच्या कृत्ये स्वैच्छिक असतात असे मानले जाते.

कसलीही शक्ती किंवा जबरदस्ती' करतांच घेत नाही, आणि अशी कृत्ये करण्यापेक्षा कुठल्याही भयानक स्वरूपाच्या मृत्युला सामोरे जाणे मनुष्य अधिक पसंत करू शकेल; उदा. मातृहत्याचे कृत्य' युरिपाईडच्या नाटकांत अँलमेऑनला काही विशिष्ट धमक्या देऊन आपल्या आईचा खून करावयास भाग पाडले जाते, हे किती हास्यास्पद वाटते. ! परंतु कधीकधी भोगायला लागणारे विवक्षित दुःख किंवा शिक्षा टाळण्यासाठी एखाद्या विशिष्ट कृत्याची निवड करावी' किंवा ते विशिष्ट कृत्य करण्याऐवजी ते स्वीकृत दुःख किंवा शिक्षेच्या यातना सहन कराव्या ह्या दोन पर्यायी गोष्टींपैकी कुठल्या गोष्टीची निवड करावी ह्याचा निर्णय घेणे फार कठिण जाते. आणि एकदा आपण घेतलेल्या निर्णयाला श्वेतपथक चिकटून राहाणे तर त्याहीपेक्षा अधिक कठिण असते. कारण अशा प्रकारच्या बहुतेक उभयापत्ति मध्ये (dilemmas) आपल्याला भोगावी लागणारी शिक्षा किंवा यातना अतिशय दुःखादायक असतात, ह्या उलट आपल्याला धळजवरीने किंवा जुलमाने करावयास भाग पाडले जाणारे कृत्य अतिशय लाजिरवाणे असते. तेव्हा अशा प्रकारच्या जुलमाला किंवा जबरदस्तीला आपण शरण जातो किंवा जात नाही. ह्या अन्वये आपली वाखाणणी किंवा निंदा केली जाते.

तेव्हा कुठल्या प्रकारच्या कृत्यांना जबरदस्तीने करावयास लावलेली कृत्ये (Compulsory) असे म्हटले जाहिजे ? आपले पहिले उत्तर असे आहे की ज्या कृत्यांचे कारण (Cause)

१. म्हणजेच काही कार्ये इतकी किडसवाणी (repulsive) असतात, की ती कृत्ये करण्यासाठी मनुष्यावर लावण्या जाणाऱ्या कुठल्याही दयावापसा, ती कृत्ये करण्याविषयीचा तिटकारा किंवा तिरस्कारही भावना अतिशय तीव्र स्वरूपाची असते. म्हणून अशी किडसवाणी कृत्ये जर कां मनुष्याने केलीच तर ती त्याने स्वतःच्या पसंतीन निवड करून ती कृत्य केली अस म्हणायला हवे. म्हणून अशा कृत्यांच्या बाबतीत सक्ती किंवा जबरदस्ती करणे शक्यच नसते. (compulsion is impossible) — Peters.

जर कां ते कृत्य माझ्या हातून जबरदस्तीमुळे केले गेले असेल, 'तर ते माझे कृत्य नव्हेच आणि त्यासाठी मला दोष देता कामां नये. ऑरिस्टॉटल म्हणतो, की काही कृत्ये अशी असतात की त्यासाठी मनुष्याला कणास करणा घेत नाही आणि अशा मनुष्याला कुठल्याही परिस्थितीमध्ये दोषास्पद ठरविलेच पाहिजे. म्हणून कुठलीही परिस्थिती, मनुष्याला ते कृत्य करावयास भाग पाडत नसते किंवा अशा बाबतीत सक्ती करणे सर्वथा अशक्य असते. प्रायश्चात त्याचा मुक्तिदायक असा आहे - "मला ते कृत्य करता कामां नये, म्हणून मी ते कृत्य करू शकत नाही (म्हणजेच मला ते कृत्य करता येणे शक्य नाही)" - जसे कांड म्हणतो, - "ते कृत्य कारणे माझे कर्तव्य आहे म्हणून मी ते कृत्य करू शकतो" तेव्हा हे विधान जर कां खर असेल तर ते गार्हस्थ्यकृतः सत्य असले पाहिजे, आणि त्याचे अनुग्राह असे अयोग्यता हवे की, "जबरदस्ती फक्त शरीरावर होऊ शकते, इच्छाशक्तीवर (will) होऊ शकत नाही" म्हणजेच कुठलीही कृत्य जबरदस्तीने करणे संभवच अशक्य आहे (compulsion is impossible).

२. सुविभाष्य नव्वक आज गहाळ झालेले आहे, परंतु त्याचाच उल्लेख ऑरिस्टॉटलने पुस्तक ५व्या पुनःकोटीस १५व्या प्रकरणांत केला आहे.

ते कृत्य करणाऱ्या कृत्याच्या बाहेरील गोष्टीमध्ये अंतर्भूत असते किंवा मनी बाह्य (external) असते आणि त्यामध्ये कृत्याचा किंवा तसा मुद्द्या वाटा नसतो. अशा प्रकारची सर्व कृत्ये, गुणपरिच्छेदन (Qualification) न करता' म्हणावयाचे झाल्यास-अनिवार्य कृत्ये (म्हणून अनैच्छिक) म्हटली जातात. दुसरे म्हणजे, काही कृत्य ही स्वातंत्र्यतरित्वा (intrinsically) अनैच्छिक असतात आणि तरीही संप्राप्त (given) परिस्थिती मध्ये, संप्राप्त पर्यायाला सोडून ह्या कृत्यांची जाणून वुजून निवड केली जाते आणि जेव्हा ह्या कृत्यांचे आदिकारण त्या कृत्यांमध्येच अंतर्भूत असते, तेव्हा अशा प्रकारच्या कृत्यांना स्वतः 'अंतर्भूत अनैच्छिक' (intrinsically involuntary) कृत्ये असे म्हणायला हवे, परंतु अशा प्रकारच्या कृत्यांना काही विशिष्ट परिस्थितीमध्ये स्वैच्छिक मुद्द्या म्हटले पाहिजे, कारण एकतर ह्या कृत्यांचे आदिकारण मूलतः कृत्यांमध्येच असते, आणि दुसरे म्हणजे ही कृत्ये दुसऱ्या पर्यायाला टाकून स्वैच्छने पसंत केलेली कृत्ये असतात. तथापि ही कृत्ये बऱ्याच अशी स्वैच्छिक जातीच्या कृत्यांच्या स्वरूपाची असतात. कारण आपला आचार (conduct) हा आपल्या हातून घडलेल्या विविध कृत्यांचा परिपाक (sequence) असतो. आणि आपण गृहीत धरलेल्या परिस्थितीमध्ये घडणाऱ्या विविधित गोष्टी' ह्या स्वैच्छिकच असतात. परंतु दोन पर्यायांपैकी कुठल्या पर्यायाची निवड केली पाहिजे, ह्याचा निर्णय घेण्यासंबंधीचे नियम प्रस्थापित करणे काही गोष्टी काम नव्हे, कारण प्रत्येक वस्तुस्थितीमध्ये कमालीचे फरक आढळतात.

कदाचित आपणांस असा युक्तिवाद करता येऊ शकेल की, मुखाकरिता किंवा एखादे संमानित ध्येय साध्य करण्याकरिता केली जाणारी कृत्ये अनिवार्य कृत्ये' असतात. कारण येथे ह्या गोष्टी आपल्यावर बाहेरून दबाव आणत असतात; आणि असे जर असेल तर आपले प्रत्येक कृत्य हे अनिवार्य कृत्य असायला हवे, कारण (१) काही झाले तरी आपल्या हातून घडणाऱ्या प्रत्येक कृत्याचा हेतू सुख किंवा श्रेष्ठता श्रेयःप्राप्ती वा असतो' तसेच (२) सक्तीने किंवा नाखुपीने केले जाणारे कुठलेही कृत्य दुःखदायक वाटते, परंतु मुखाकरिता किंवा

१ म्हणजेच विशेष पात्रता न ठरविता.

२ म्हणजेच स्वाभाविकतः.

३ यानेद म्हणतां विविधित परिस्थितीमध्ये केल्या जाणाऱ्या विविधित कृत्यांखरीज कृत्य नागाची गोष्टच अस्तित्वांत नसते.

४ म्हणजेच सक्तीची कृत्ये (compulsory act)

५ म्हणून सरळपणे बोलावयाचे झाल्यास, विशिष्ट शब्दात "अनिवार्य करी" हा एक प्रकारचा प्रतिषेध (contradiction) आहे. तेव्हा खरा प्रश्न असा आहे की, कसे म्हणजे काय ? (what is an act) - नित्य

अवाकारिता केली जाणारी कृत्य आभदाने' केली जातात आणि (३) बाह्य गोष्टींच्या प्रलोभनाला गेल्या आपण सहज बळी पडतां तेव्हा स्वतःला दोष न देता बाह्य गोष्टींना दोष देणे मुख्यपणाचे आहे. तसेच आपल्या कार्याचे श्रेय स्वतःकडे येणे परंतु आपल्या निंदा किंवा लाजिरवाण्या कृत्यामुळे दोषाचे खापर सुखाच्या प्रलोभनांवर फोडणे सुद्धा तितकेच मुख्यपणाचे आहे. तेव्हा ह्यावरून असे दिसून येते की, जेव्हा एखाद्या कृत्याची उत्पत्ति बाह्य कारणामुळे होते आणि ते कृत्य करण्यास भाग पडलेला मनुष्य त्यामध्ये कसलेही योगदान करू शकत नाही त्यावेळी ते कृत्य सक्तीचे (Compulsory) असते.

(II) काही झाले तरी, अज्ञानाने किंवा अजाणतेने घडणारी कृत्ये ही स्वैच्छिक नसतात (Not voluntary) परंतु जे कृत्य केल्यानंतर जर माणसाला त्याच्या बदल दुःख आणि पश्चात्ताप झाला तरच ते कृत्य अनैच्छिक ठरते (involuntary). आता एखाद्या मनुष्याने अज्ञानाने एखादे कृत्य केले असता, त्याला आपल्या कृत्याबद्दल जर का यात्किंचितही पश्चात्ताप झाला नाही, तर त्याने ते कृत्य आपखुशीने केले असे प्रत्यक्षांत म्हणतां येत नाही, कारण त्याला त्या कृत्याची अजिबात जाणीव नव्हती, तथापि त्याने ते कृत्य नाखुपीने केले अशीही म्हणता येत नाही, कारण त्याबद्दल त्याला यात्किंचितही पश्चात्ताप वाटत नाही. म्हणून अज्ञानाने केलेली कृत्ये दोन प्रकारच्या वर्गात मोडतात:-

(१) जर का ते कृत्य करणाऱ्या मनुष्याला आपल्या कृत्याबद्दल पश्चात्ताप झाला, तर त्या मनुष्याने ते कृत्य अनैच्छिकरित्या (involuntarily) केले आहे असे आपणास वाटते.

(२) परंतु त्या कृत्याबद्दल जर का त्याला पश्चात्ताप झाला नाही, तर दोहोंमध्ये विभेदन दर्शविण्यासाठी त्याचे ते कृत्य "आपखुपीचे नाही" (Non-voluntary) एवढेच फार तर

१ मनुष्य प्रत्येक कृत्याचा हेतू हाच असल्यामुळे, सर्व स्वैच्छिक कृत्यामध्ये सुख गणित असत, आणि 'जर का आपण त्यात अशी गर पावलो, की "जेव्हा ती कृत्ये घडतील किंवा कलित होतात" तेव्हा हे अरिस्टॉटलम ह्या आणि पल्ल्या पुस्तकांमध्ये प्रतिपादन केलेल्या युक्तीच्या उपनिर्णय हे आपली मिळते तुळते वाटते.

२ म्हणजेच "जेव्हा ते कृत्य केल्यानंतर मनात बदल होतो" तेव्हा अशा परिस्थितीमध्ये त्याचा अर्थ असा ठरू शकतो की, त्या वेळी ते कृत्य करणाऱ्या मनुष्याने त्या कृत्याचे खरे स्वरूप न पाहता न कृत्य आपखुशीने केले परंतु जेव्हा त्याला "आपण वाप करून घेतला" ह्याची जेव्हा त्याला नंतर जाणीव झाली त्यावेळी त्याला वाईट वाटते.

३ म्हणजे तेव्हा "इष्टा नसताना" मात्र तर "इष्टविहीन" कलेली कृत्ये म्हणजे अनैच्छिक कृत्य होत. बुद्धेचा ज्ञातव्य प्रचारास नाखुपीची नसलेली (Not voluntary) आणि "अनैच्छिक" (Involuntary) ह्यांमधील विभेदन स्पष्टपणे ओळखले जात नाही.

म्हणता येईल:- कारण ही वस्तुस्थिती वेगळ्या स्वतःपाची आहे म्हणून त्याला विशिष्ट नांव देणेच बरे.

परंतु खरोखरच्या निव्वळ अज्ञानाने (Through-ignorance) केलेले कृत्य, अडाणीपणाने किंवा तात्पुरत्या अज्ञानाने (In ignorance)^१ केलेल्या कृत्यापेक्षा वेगळ्या प्रकारचे असते, उदा. जेव्हा एखादा मनुष्य दारूच्या नशेत किंवा रागाच्या आवेशांत एखादे कृत्य करतो, तेव्हा त्याचे कृत्य खरोखरच्या अज्ञानाने घडलेले आहे असे मानले जात नाही, तर ते कृत्य तात्पुरत्या नशेत किंवा रागाने घडले, असे म्हटले जाते. परंतु आपण काय करत आहोत ह्याची त्याला जाणीव नसल्याने त्याने ते कृत्य तात्पुरत्या अज्ञानाने केलेले असते. आता प्रत्यक्षात प्रत्येक दुराचरणी मनुष्याला, आपणहून कुठल्या गोष्टी केल्या पाहिजेत आणि कुठल्या गोष्टी करावयाच्या टाळल्या पाहिजेत, ह्या विषयी जाणीव नसते आणि सामान्यतः अशा प्रकारच्या चुकीच्या अज्ञानाने माणसे अन्यायी आणि दुष्कर्मी बनत असतात.

परंतु असे कृत्य करणारा मनुष्य जेव्हा त्याच्या स्वतःच्या उचित अशा कल्याणाविषयी अज्ञान असतो, तेव्हा त्यावाचतीत 'अनैच्छिक' हे पद योजिता येऊ शकत नाही.

कारण कुठलेही कृत्य दोषास्पद ठरण्यास कारणीभूत ठरणारे अज्ञान हे नैतिक परमंतोषधे^२ व्यक्त होणारे अज्ञान नव्हे. (अशा प्रकारचे अज्ञान दुराचरणास कारणीभूत ठरते)- म्हणजेच मला असे म्हणावयाचे आहे की अशा प्रकारचे अज्ञान हे सर्वसामान्य अज्ञान नसते, (कारण त्यामुळे माणसे दोषास्पद ठरतात), परंतु विशेष अज्ञान असते, म्हणजेच त्या कृत्याशी

१ तात्पुरते अज्ञान (in ignorance) म्हणजे कार्यकारितत्त्वाविषयीचे अज्ञान आणि अशा अज्ञानाने घडलेले कृत्य, मने नीति शास्त्रज्ञांनी आणि कायदेपंडितांनी स्वैच्छिक स्वतःपणे असते म्हणून दोषास्पद ठरविलेले आहे; कारण प्रत्येक मनुष्याला योग्य आणि अयोग्य गोष्टी काणत्या ह्याची जाणीव असते किंवा असाधला हवे. तसेच त्यास आपल्या देशातील कायद्यांवसुद्धा ज्ञान असायला हवे. "खऱ्या अज्ञानाने घडलेले कृत्य" (act through ignorance) वस्तुस्थितीचे अज्ञान दर्शविते. अशा प्रकारचे कृत्य कल्याणदल जर को मनुष्याला पश्चात्ताप झाला, तर त्या कृत्याला ऑरिस्टॉटल 'अनैच्छिक' (involuntary) असे नावे देतो. आणि म्हणून ते कृत्य हास करण्यज्ञानास असते असे तो म्हणतो आणि जर को त्याबद्दल त्याला पश्चात्ताप झाला नाही तर ते कृत्य "अपसुषोचं नाही" (Non voluntary) आणि म्हणून अक्षम्य आहे असे ऑरिस्टॉटलचे म्हणणे आहे.

२ म्हणजेच त्याविषयी तो आपल्या मृदमर्दविषयक बुद्धीन चुकीचा तर्क करतो. तेव्हा दुर्गुणी मनुष्याला, अशा गोष्टी मर्यादा निदोष ठरतात हे मळिते नसते असे नाही. परंतु तो मर्यादा घालून दिवल्या नियमांचा खोबदार करतो नाही. आणि त्या नियमांविरुद्धच्या सिद्धान्तांचा तो खोबदार करतो.

३ म्हणजेच "संज्ञात अंतिम साध्य स्वतःच्या दिशेने होण्याकरिता कारणीभूत ठरणारी कृती" ह्या पदाचा अर्थ आपल्यासार असेल्ल्या अंतिम साध्यानुसार वाटला राहता. यथ दृष्टीसमोर असलेले अंतिम साध्य परमाध्य अंतिम साध्य म्हणजे साध्य हे आहे (पहा २.३).

४ म्हणजेच अंतिम साध्यांची निवड (पहा ३.२ मधील पहिली तळदीप)

संबंधित असलेल्या विशिष्ट परिस्थितीचे आणि विशिष्ट व्यक्तिविषयीचे अज्ञान; तेव्हा ह्या बाबतीत घडलेल्या कृत्यांविषयी दया किंवा क्षमा केली जाते; कारण अशा प्रकारच्या कुठल्याही परिस्थितीचे अज्ञान अगत्यांना कृत्य करणारा मनुष्य ने कृत्य अनैच्छिक रित्याच करत असतो.

तेव्हा अशा विशिष्ट परिस्थितीचे किंवा घटकांचे (Circumstances) स्वरूप आणि संख्या निश्चित करणे आवश्यक आहे ह्यांत संशय नाही. त्यांचा पुढीलप्रमाणे विनिर्देश करण्यात आलेला आहे. १) कृत्य करणारा मनुष्य २) घडणार कृत्य ३) कृत्यामुळे परिणाम झालेली गोष्ट किंवा त्या कृत्याच्या टप्प्यांमधील गोष्ट; आणि कधी कधी खालील घटकांचा सुध्दा विनिर्देश करायला हवा. ४) साधन, उदा. ज्या उपकरणाने ते कृत्य घडले ते उपकरण. ५) कृत्यामुळे झालेला परिणाम उदा. एखाद्या मनुष्याचा जीव बाचविणे. ६) ते कृत्य करण्याची प्रवृत्ती उदा. ते कृत्य हळूवारपणे झाले किंवा जोराने झाले !

आता ह्या सर्व घटकांविषयीचे अज्ञान, एखाद्या वेडा मनुष्य सोडला तर, कुणालाही असणे शक्य नाही. उदा. : (१) कुठलाही मनुष्य ते कृत्य करणाऱ्या कृत्यांविषयी अज्ञानांत असूंच शकत नाही ; कारण आपण स्वतः कोण आहोत ह्याची जाणीव प्रत्येकाला असलीच पाहिजे. (२) परंतु आपण स्वतः काय करत आहोत ह्याविषयी तो अज्ञानात असण्याची मात्र शक्यता आहे. उदा. जेव्हा मागमे म्हणतात, की "ते वांलत असताना त्यांच्या तोंडून ती गोष्ट घटकन निघटली" किंवा "ती गोष्ट गुप्त ठेवायला हवी होती ह्याची त्यांना जाणीव नव्हती". ह्यांचे चांगले उदाहरण म्हणजे जसा ऑसकिलमने^१ गुप्त रहस्यांचा स्फोट केला ; किंवा जसे कॅटॅपल्ट खटल्यांतील आरोपीने जसे स्वपक्ष समर्थनार्थ सांगितले,^२ मला फक्त ती तोंफा कशी घालवायची हे त्याला दाखवायचे होते, परंतु अचानक तिचा धाप सुटल्याने

१ ग्रॅसे 'गोष्ट' ह्या पदामध्ये व्यक्तिचा समावेश नाही.

२ हिमोयस्वर कोसल्लेल्या कांती शोककारक प्रसंगाविषयीचा गोष्टस्फोट केव्हाबद्दल ऑसकिलमला, ऑरिस्टोपॅरासमोर आरोपी म्हणून उभे केले गेले, परंतु नंतर त्याला दोषमुक्ता करण्यात आले. तेव्हा त्याच्या तोंडचे वाक्य म्हणजे, "अचानक ते माझ्या जिभवर आले होते." आणि हेच वाक्य पुढे लोकप्रसिद्ध झाले. (Plato Republic 563c)

३ मूळ पुस्तकांमध्ये तोफेसंबंधी कॅटॅपल्ट (catapult) हा शब्द घांजलेला आहे. कॅटॅपल्ट हे प्राचीन काळातील युद्धसमूह, मोठमोठाने उगड फेकण्यासाठी, नसेच तणा, आग्नेय धांचा शत्रुपक्षावर जलदगतीने मारा करण्यासाठी उपयोगात आणले जाणारे एक तोफेसारखे यंत्र.

त्याचा प्राण गेला. (३) शिवाय जमं मेराप' समजते, त्याप्रमाणे एखाद्या मनुष्याचा, आपल्या स्वतःचा मुलगाच आपला शत्रू आहे असा विपरीत ग्रह होण्याची शक्यता असते (४) किंवा एखादा मनुष्य म्यानांत बद्ध असलेली तलवार न घेता चुकून नागवी तलवारच हातांत घेईल, किंवा एखाद्या जड दगडाला प्युमिस' दगड म्हणून चुकीची समजूत करून घेईल. (५) किंवा एखाद्याचा जीव वाचविण्याच्या हेतूने चुकीचे औषध त्याला दिल्यामुळे, दुसरा एखादा माणूस त्याच्या मृत्यूला सुद्धा कारणीभूत होऊ शकेल. (६) किंवा एखाद्या मोकळ्या मल्लयुद्धामध्ये, (Loose Wrestling)^१ एखाद्या मनुष्याचा केवळ हात पकडण्याऐवजी त्याला मुष्टीयांद्वाप्रमाणे जोराचा ठोसा सुद्धा त्याचा प्रतिस्पर्धी लगावण्याची शक्यता आहे.

म्हणून आपल्या कृत्याशी समन्वित असलेल्या अशा प्रकारच्या सर्व विशिष्ट घटकांविषयी आपणास अज्ञान असण्याची शक्यता आहे; जो मनुष्य ह्यांपैकी कुठल्याही परिस्थिती विषयीचे अज्ञान असतांना एखादे कृत्य करतो, तेव्हा तें कृत्य त्याने अनैच्छिकरित्या केले, असे समजले जाते; आणि विशेषतः त्यापैकी अत्यंत महत्त्वाच्या घटकांविषयी जर कां तो अज्ञानात असेल, तर त्याचे ते कृत्य सामान्यतः अनैच्छिक ठरते; आणि सर्वांत महत्त्वाच्या विशिष्ट परिस्थितीजन्य गोष्टी म्हणजे, (१) आपण करत असलेल्या कृत्याचे स्वरूप, आणि (२) त्या कृत्यामुळे होणारे परिणाम".

तेव्हा अज्ञानाचे किंवा अज्ञानापाण्याचे स्वरूप हे असे आहे; आणि "एखादे कृत्य अज्ञानाने केल्याबद्दल मनुष्याला जर कां दुःख आणि पश्चात्ताप होत असेल तर त्याचे ते कृत्य अनैच्छिक ठरते" ह्या आपल्या विधानाचे हे स्वरूप समर्थन करते.

परंतु एखादे कृत्य बळजबरीमुळे किंवा खऱ्या अज्ञानाने घडल्यामुळे ते कृत्य अनैच्छिक असते, हे आपणास आता अनुभवाने समजल्यामुळे, आपण असे अनुमान काढू शकतो की,

१. युरिपाईडच्या महाळ झालेल्या 'क्रेसफॉन्टस' ह्या नाटकानमध्ये, आपल्या स्वतःच्या मुलाचा खून झालेला आहे अशा गैरसमजूतीमुळे, मेराप आपल्या मोटाच्या मुलाला खूनी म्हणून ठार मारणार असते. परंतु खून करण्याच्या ऐनवेळी तिला आपल्या मुलाची ओळख पटते. ह्या युरिपाईडच्या क्रेसफॉन्टस विषयी अरिस्टॉटलने आपल्या काव्यशास्त्रामध्ये (Poetics) उल्लेख केलेला आहे.
२. 'प्युमिस' नावाचा दगड हा ज्वालामुखी पर्वताच्या आसपास होता. लाकूड कांच, स्लेट, हस्तीदंत, संगमरवरी दगड आणि धातूचे पदार्थ यांस जिव्हाई इश्यास व त्वचा गुळगुळीत करण्यास ह्या दगडाचा उपयोग करतात.
३. ही एक प्रकारची कुस्तीची पध्दत आहे. ह्या कुस्तीमध्ये प्रतिस्पर्धी फक्त एकमेकांच्या हातांना पकड घालत असतात.
४. युद्धा बंध गंकरिल्लेन घोरणांन अधिपतेन अज्ञान परंतु प्रत्यक्ष परिणामाधिप्यांचे कृत्य करण्यास मनुष्य अज्ञानी असू शकतो.

ज्या कृत्याचे आदिकारण ते कृत्य करणाऱ्या मनुष्यामध्ये अंतर्भूत असते, आणि ते कृत्य करतांना त्या कर्त्याला त्याच्या कृत्याशी संबंधित असलेल्या विशिष्ट परिस्थिती विषयीचे ज्ञान असते. अशा प्रकारचे कृत्यच स्वैच्छिक असते. आणि मला असेही वाटते की, रागाच्या आवेशात किंवा लालसेमुळे घडणारी कृत्ये अनैच्छिक असतात असे म्हणणे कदाचित् चुकीचे असावे.^१ तेव्हा असे जर का आपण प्रतिपादन केले. - (१) तर प्रथमतः कुठलीही हिंस्त्र जनावरे किंवा लहान मुले स्वैच्छिकरित्या कृत्ये करतात असे आपणांस म्हणताच येणार नाही. (२) दुसरे म्हणजे, आपल्या इच्छा-आकांक्षेमुळे किंवा रागाच्या भरात घडलेले कुठलेही कृत्य स्वैच्छिक नसते कां ? किंवा आपली महान कृत्येच स्वैच्छिक असतात. आणि नीच कृत्य अनैच्छिक असतात ? अर्थात् हे विभेदन असंबद्ध आहे हात संशयच नाही, कारण दोन्ही प्रकारची कृत्ये करणारा मनुष्य हा एकच असतो. तरीही योग्य गोष्टीचे उद्दीष्ट ठेवून केलेली कृत्ये अनैच्छिक असतात हेही म्हणणे नितकेच विरोधाभासात्मक आहे. आता काही वाचनीत राग येणे साहाय्यकच आहे, आणि काही गोष्टींची आपल्याला इच्छा होणे सुद्धा यथार्थ आहे. उदा. आरोग्य संपादन आणि ज्ञानसंपादन (३) शिवाय अनैच्छिक कृत्ये दुःखदायक असतात असे आपणांस वाटते आणि आपल्या इच्छांची तृप्ति करणारी कृत्ये आनंददायक (pleasant) असतात असे आपण समजत असतो. आणि शिवाय (४) जाणूनबुजून केलेली अनिष्ट कृत्ये आणि रागाच्या आवेशात केलेली अनिष्ट कृत्ये ह्या दोहोंमध्ये त्यांचे अनैच्छिक स्वरूप लक्षात घेता असा कसला मोठा फरक आहे? प्रत्यक्षात ही दोन्ही प्रकारची कृत्ये टाळली पाहिजेत; आणि आपणांस असे सुद्धा वाटत असते की, आपल्या अक्विकी भावना (irrational feeling) ह्या आपल्या बुद्धिप्रमाणच (reason) मानवी स्वरूपाचा एक अंश होत; म्हणून रागाच्या भरात किंवा इच्छा-आकांक्षेच्या लालसेने, कुठल्याही मनुष्याने केलेली कृत्ये ही मानवी स्वरूपाचीच असतात. म्हणून अशा कृत्यांना 'अनैच्छिक' म्हणणे असंबद्ध आहे.

□□□

१ काय आणि वेतना हाचरोपर ज्ञानाची जोड असली म्हणजे चुकीचे कृत्य करण्यास मनुष्य प्रवृत्त होतो (Plato, Laws 683 B. ff).

२ सुधी ही आपल्या भावनेमध्ये क्षेपे ठावेल तरही ती आपल्या कृत्यांचे स्वरूप काहीसे बदलू शकते. आणि आपले इच्छक कृत्य आपल्या भावना किंवा वाशनातूनच उत्पन्न होत असते. आज्ञा भावना (आणि म्हणून योग्याची प्रणेतृत्तर घडणारी किंवा) ही आपली असते. आणि ती भावना म्हणजेच आपल्या चरित्राची निष्पत्ती असते आणि म्हणून त्या संबंधाचा दाप किंवा टपका आपल्यावर येतो. तेव्हा ह्या भावनेच स्वरूपाने विचारपूर्वक प्रयत्नात येतले असा. किंवा अत्यंत बाधून केलले असा म्हणजेच बुद्धि पुरस्सर केलेले असा वा नसा. त्यासंबंधीच्या गुणदोषांवरून आपण स्वतःच जबाबदार असतो.

प्रकरण दुसरे

नैतिक सद्गुण असे दर्शवितात की आपले कृत्य हे विचारपूर्वक पसंतीनेच केले जाते : आणि आपल्या पसंतीचा विषय हा अगोदर केलेल्या विचारणेचा (deliberation) परिणाम असतो.

आता ऑरिस्टॉटल 'प्रोअरेसिस' (Proairesis) चे स्वरूप विचारात घेत आहे. हा शब्द ऑरिस्टॉटलने अंतिम साध्य (end) त्याचप्रमाणे साध्य साधन (means to an end) ह्या दोहोंची पसंती (choice) व्यक्त करण्यासाठी योजिला आहे. मध्ययुगीन लॅटिन अर्थ कथनामध्ये ह्या शब्दाचे भाषांतर इलेक्सीऑने केलेले होते तेव्हा 'प्रोअरेसिस' हा शब्द नेहमी विचारपूर्वक केलेले कृत्यच गभित करत आहे हे आपण ध्यानांत घेतले पाहिजे. आणि मग ऑरिस्टॉटलला काय म्हणावयाचे आहे ते समजण्यास कठिण जाणार नाही.

तेव्हा आतां स्वैच्छिक आणि अनैच्छिक कृत्यांमधील विशेष भेद दाखवून झाले. आता आपणांस प्रोअरेसिस किंवा विचारपूर्वक निवड किंवा पसंती (deliberate choice) चें स्वरूप काळजीपूर्वक तपासले पाहिजे. कारण आपली निवड किंवा पसंती ही प्रत्यक्षांत सद्गुणांशी अत्यंत निकटतरे संवद्ध असते, असे दिसते. त्यामुळे आपले स्वभावधर्म किंवा शील आळखण्यासाठी आपल्या कृत्यांपेक्षाही आपली पसंती किंवा निवड ही एक चांगली कसोटी आहे.

१ 'प्रोअरेसिस' हा शब्दाचे भाषांतर करण आघात कठिण आहे. तेव्हा ह्या शब्दाचे कधी कधी इच्छा (intention) मकलमशक्ती (will) किंवा प्रयोजन (purpose) अशा प्रकारचे अर्थ लाऊ शकतात. परंतु ह्या इथे यत्नाशी मो पयली किंवा निवड हा शब्द योजिला आहे. शब्दव्युत्पत्तिशास्त्रानुसार ह्या शब्दाचा अर्थ "आपल्या पसंतीने केलेली निवड" असा होतो.

२ यथे ऑरिस्टॉटल इच्छाशक्तीच्या (will) प्रक्रियेची विकित्ता करत आहे. आधारातील पदार्थांमधून एखाद्या कृत्याची निवड करण मगण आपल्या इच्छा शक्तीच्या क्रियेनुसार एखादे कृत्य करण तेव्हा 'पसंती' किंवा निवड ही पेशे योजिलेली पदे, मग सद्गुणांची आकर्षक व्याख्या करतांना आलेलीच आते. (२-६) सध्याच्या प्रकरणाला "साध्य साधनांचा दिग्दर्श" असे त्यांना समजण्यात आलेले आहे. कृत्य करण्याच्या वेळी संपाद्य पदार्थाची कृत्यांमधून एखाद्या कृत्याची मजगती ते कृत्य आपण इच्छिलेले अंतिम साध्य मिळवण नेण्यास मागण करण अस घटते अशा कृत्याची-आपण निवड करता. तथापि इतर ठिकाणी (३-९ किंवा ६-१०) साध्याच्या निवडी संवधी ते पद योजिलेले आहे आणि तथे त्याचा अर्थ उद्देश (purpose) म्हणून घेत वेळ अकेल परंतु ६-१३ तथे साध्य आणि साधने ह्या दोह्यांचा त्यान समतेश आहे. (पहा ७-१) ऑरिस्टॉटलने ह्या विषयाला ६-२ मध्ये पुन्हा हात लावलेला आहे.

आता आपली निवड किंवा पसंती ही प्रत्यक्षात एक स्वैच्छिक कृती आहे. परंतु 'पसंती' आणि 'स्वैच्छिक' ही दोन्ही पदे मात्र समानार्थक नाहीत, कारण 'स्वैच्छिक' ह्या पदाला व्यापक गूणार्थ आहे. लहान मुले आणि जनावरे, मांढ्या माणसाप्रमाणे स्वैच्छिक कृत्य करण्यास समर्थ असतात. परंतु त्यांच्यात विचारपूर्वक पसंतीची तेवढी कुवत नसते. आता आंकस्मिकरित्या केलेल्या कृत्यांना सुद्धा स्वैच्छिक कृत्य म्हणता येते, परंतु त्यांना विचारपूर्वक पसंतीने केलेली कृत्ये म्हणता येत नाही.

आता अशा पसंतीचे तादात्म्य काहीजण (१) कामनेशी दाखवितात, तर काही जण (२) आवेगाशी, काही जण (३) इच्छेशी, तर काही जण एक प्रकारच्या (४) अभिप्रायाशी* दाखवितात परंतु ह्यांपैकी कुठलाही सिद्धान्त आपली खात्री पटवू शकत नाही. तेव्हा एकापाठोपाठ एक सिद्धान्त आपण विचारात घेऊन बघूया (१) आता बुद्धिहीन जनावरांमध्ये बुद्धिपूर्वक किंवा विचारपूर्वक निवड करण्याची क्षमता नसते. त्यांना कामनांचे तसेच वासनांचे सुद्धा वेदन हे हातघ असते. स्वतःवर लाया नसलेला असंयमो मनुष्य सुद्धा कामनेनुसार कृत्य करता पण पसंतीनुसार तो कृत्य करत नाही. परंतु ह्या उलट संयमो मनुष्य आपल्या कामनेनुसार कृत्य न करता विचारपूर्वक पसंतीने कृत्य करता असतो. शिवाय आपली कामना (desire) आपल्या पसंतीच्या विरुद्ध जाण्याची शक्यता असते, परंतु एक कामना दुसऱ्या कामनेच्या विरुद्ध असू शकत नाही. आणि शेवटी, कामनेचे (किंवा तिडकाऱ्याचे) कर्म (object) मुख्यदायक किंवा पीडादायक असू शकते, परंतु पसंतीचे कर्म मुख्यदायकही नसते किंवा पीडादायकही नसते.

(२) ह्याही पक्षा कमी अर्थाने आपली पसंती ही आपल्या आवेगासारखी असते आवेगाचे केलेली कृत्ये ही विचारपूर्वक पसंतीनुसार केलेल्या कृत्यांहून फारच वेगळ्या प्रकारची असतात. (३) शिवाय आपल्या पसंतीमध्ये आणि इच्छेमध्ये जरी साम्य वाटत असले तरी आपली पसंती

* म्हणजेच मत (opinion)

१. म्हणजे एकच बळी. आवेगात दोन परस्पराविरुद्ध कामनांचे वेदन हाणू शकता नसत, अर्थात एकच बळी असण्याची शक्यता माणसाची इच्छा येत शकते. उदा. एखादा एका कोक खाण्याची आणि केवळ विकून घेण्याची कामना असू शकते. परंतु एकाच बळी कोक खाण्याची आणि न खाण्याची कामना असू शकत नाही. परंतु एकाच बळी कोक खाण्याची आपण कामना घेऊन सुद्धा तो गोष्ट न करण्याची निवड करू शकतो.

२. म्हणजेच योग्य किंवा वाईट.

म्हणजे इच्छा नव्हेंच. कारण आपण कुठल्याही अशक्यप्राय गोष्टींची विचारपूर्वक निवड करत नाही, उदा. एखाद्या मनुष्याने जर कां एखाद्या अशक्यप्राय गोष्टीची निवड केली तर आपण त्याला मूर्खता काढतो परंतु अशक्यप्राय गोष्टींची आपण इच्छा धरू शकतो. उदा. हजारो वर्षे जगण्याची आपण इच्छा बाळगू शकतो शिवाच आपल्या स्वतःच्या प्रयत्नाने साध्य न होणाऱ्या एखाद्या निष्कषाविषयी आपण इच्छा धरू शकतो. उदा. एखाद्या विशिष्ट नटाच्या* किंवा मल्लाच्या यश प्राप्तिबद्दल आपण इच्छा बाळगू शकतो. तथापि स्वतःच्या हाताने नसणाऱ्या अशा गोष्टींची कुणीही विचारपूर्वक निवड करत नाही. परंतु स्वतःच्या प्रयत्नाने किंवा स्वतःच्या कृत्याने साध्य होण्यासारख्या वाटणाऱ्या गोष्टींचीच तो विचारपूर्वक निवड करत असतो. शिवाय आपण बहुधा साधनापेक्षा अंतिम साध्याचीच इच्छा बाळगत असतो, परंतु ते अंतिम साध्य साधण्याकरिता निवड मात्र साधनाची करत असतो उदा. निरोगी वनण्याची आपण इच्छा बाळगत असतो, परंतु निरोगी वनण्यासाठी आवश्यक असणाऱ्या गोष्टींचीच आपण निवड करत असतो. तसेच सुखी वनण्याची आपली इच्छा असते. आणि 'इच्छा' हाच शब्द आपण नेहमी त्या संदर्भात योजत असतो. परंतु आपण सुखी वनण्याची निवड करत असतो, असे या वादोत म्हणजे बराच दिरंगत नाही. कारण सामान्यतः आपली निवड ही आपल्या हातात असलेल्या किंवा आपणांस साध्य असणाऱ्या गोष्टींशीच संबंधित असते.

(४) तसेच सामान्यतः आपली निवड म्हणजे आपला अभिप्रायही असू शकत नाही. आतां असे दिसते की कुठल्याही गोष्टीबद्दल अभिप्राय बाळगतो येणे शक्य आहे. उदा. आपणांस साध्य करता येऊ शकणाऱ्या गोष्टीबद्दल जशी आपली मते, अभिप्राय असतात, तसेच चिरंतन शाश्वत किंवा अशक्यप्राय गोष्टी विजयीमुद्धा आपली मते किंवा अभिप्राय असू शकतात आणि आपल्या अभिप्रायांच्या सत्यते वरून किंवा अयथार्थ ते वरूनच (falsehood) त्यामधील विशेष भेद आपण पडताळून पाहत असतो, परंतु त्यांच्या चांगलेपणा किंवा वाईटपणानुसार आपण त्यामधील विशेष भेद ओळखत नाही तथापि आपली निवड मात्र तिच्या चांगलेपणानुसार किंवा वाईटपणानुसार ओळखली जाते. म्हणून सामान्यतः कुणीही आपली निवड म्हणजेच आपला अभिप्राय असे प्रत्यक्षतः गिळ करून दाखवित नाही. तसेच कुठल्याही विवाक्षित अभिप्रायबराबर* सुद्धा आपल्या निवडीचे तादात्म्य दर्शविता येत नाही. कारण

* प्राचीन काळातील ग्रीक नाटकांची निर्मिती काही विशिष्ट स्थानांमधून होत असे आणि विशेष लक्षाने ठेवण्यासारखी त्यात म्हणजे गौळखधीन एका प्राचीन मृग्यचित्रिकेमध्ये (Comedy) प्रत्यक्ष अशी स्थिती किंवा त्या नाटककल्पने विहीनी गेली होती.

* म्हणजे झिंटाॅमिन, टॉनिक, व्यायाम, भस्म अशा इ.

२. स्वतःचे अमुक अमुक गोष्टे सांगली जात असो विचार असोवाच किंवा निष्कर्ष काढण आणि ती गोष्ट मिळोवणे आपल्या कुवतीतली आहे असे मत असणे.

चांगल्या किंवा वाईट गोष्टी विषयीची आपली निवड हीच आपले चारित्र्य ठरवित असते, त्या गोष्टी विषयीच्या आपल्या मतानुसार आपले चारित्र्य ठरविले जात नाही. एखाद्या चांगल्या किंवा वाईट गोष्टीचा स्वीकार करण्याची किंवा तिला सर्वथा टाळण्याची आपण निवड करतो; परंतु जेव्हा आपण एखाद्या गोष्टी विषयी मत प्रतिपादन करतो, तेव्हा त्या गोष्टीचे स्वरूप काय, किंवा ती गोष्ट कृपासाठी हितावह आहे आणि कुठल्या रितीने ती फायद्याची आहे,^१ वगैरे गोष्टीविषयी आपण आपली मते किंवा अभिप्राय देत असतो, परंतु एखाद्या गोष्टीचा स्वीकार करण्याबाबत किंवा ती गोष्ट टाळण्याबाबत आपण आपले मत किंवा अभिप्राय असंदिग्धपणे मांडत नाही, तसेच वस्तुतः जेव्हा आपण योग्य यथार्थ गोष्टीची निवड करतो, तेव्हा आपली निवड वाखाणली जाते. तसेच सम्यक् रितीने प्रतिपादन केलेल्या अभिप्रायांची नेहमी स्तुति केली जात असते. आणि अमुक गोष्टी निश्चितपणे चांगल्या आहेत असे जेव्हा आपणास समजते तेव्हाच आपण त्या गोष्टीची निवड करतो; परंतु जेव्हा आपण एखाद्या गोष्टी विषयी आपले मत प्रतिपादन करतो तेव्हा त्या गोष्टीबद्दलच्या यथार्थतेचे ज्ञान आपणांस असंदिग्धपणे ज्ञात असतंच असे नाही. शिवाय सर्वसामान्यतः असे समजले जाते की, ज्या माणसांना एखाद्या गोष्टीची निवड उत्तम रितीने करता येते, त्या माणसांना एखाद्या गोष्टीसंबंधी आपली मते किंवा अभिप्राय मांडता येतातच असे नाही. काही माणसांची मते किंवा अभिप्राय अचूक असतात, परंतु तरीही पापबुद्धीमुळे ती माणसे चुकीच्या गोष्टींची निवड करतात, तेव्हा कुठल्याही गोष्टीसंबंधीचे मत किंवा अभिप्राय हे त्या गोष्टीची निवड करण्याअगोदरच काढले जातात की, त्या गोष्टीच्या पसंतीबरोबर ठरविले जातात; हे तितकेच महत्त्वाचे नाही; कारण येथे आपण ह्या गोष्टीचे अन्वेषण करत नसून, आपली निवड ही आपल्या मतानुसारच असते की ह्याची चिकीत्सा करत आहोत.

तेव्हा आतापर्यंत आपण केलेल्या निवडीच्या व्याख्या जर का यथार्थ नाहीत तर प्रोअॅरिसिस (proairesis) किंवा विचारपूर्वक निवडीची प्रजाति आणि व्यवच्छेदक गुण कोणते?^२ आता प्रत्यक्षात आपली निवड ही स्वैच्छिक कर्मांच्या प्रजातीशी संबंधित असते; परंतु प्रत्येक स्वैच्छिक कर्म काही विचारपूर्वक निवड करून केलेले नसते.^३

१ कदाचित हे वाक्य निर्दोष करण्यासाठी, "कशा रितीने ती गोष्ट माध्य करणे शक्य आहे" असे म्हणायला हवे होते.

२ म्हणजेच त्या निवडीचे स्वरूप आणि स्वभावधर्म कोणते ?

३ म्हणजेच जसे आणि अगोदरच म्हटलेले आहे, की आपल्या पसंतीने निवड करून केलेले प्रत्येक कृत्य स्वैच्छिक असते, परंतु प्रत्येक स्वैच्छिक कृत्य निवड करून केलेले असते नाही.

तेव्हा कदाचित निवडीवं किंवा पसंतीची व्याख्या आपणांस पुढील प्रमाणे करता येऊ शकेल : आपली निवड म्हणजे अगोदर विचारविमर्श करून केलेले स्वैच्छिक कृत्य होय. कारण कुठल्याही गोष्टीची निवड करतांना त्यामध्ये अनुमान आणि काही प्रमाणात विचारांची प्रक्रिया गर्भित असते. तेव्हा अशा प्रकारचे अगोदर केलेले पूर्वापर विचार (previous deliberation) हे (Proairton) (प्रोअैरटॉन) ह्या एकाच शब्दाने ध्वनित असल्याचे दिसते. ह्याचा अर्थ इतर कुठलीही गोष्ट निवडण्यापूर्वी निवडलेली गोष्ट असा होऊ शकतो.

□□□

प्रकरण तिसरे

विमर्शाचे' स्वरूप आणि त्याचे उद्दिष्ट : आपली निवड ही आपल्या कुवतीमध्ये असणाऱ्या गोष्टींबद्दल जाणून वुजून धरलेली कामना (desire) असते.

आता विमर्शासंबंधी काही प्रश्न आपण स्वतःला विचारले पाहिजेत. तेव्हा प्रत्येक गोष्टीविषयी माणसे विमर्श करत असतात का ? जगातील सर्व गोष्टी आपल्या विमर्शाचे संभाव्य विषयी (objects) असू शकतात का ? किंवा काही गोष्टी अशा सुद्धा असतात की त्याविषयी विमर्श करणेच मुळी अशक्यप्राय असते ? तेंव्हा "विमर्शाचा विषय" हे पद योजितांना, एखादा वेडा किंवा मूर्ख मनुष्य ज्या गोष्टीविषयी विमर्श करतो त्या गोष्टींना हे पद योजिता कामा नये, परंतु एखादा सूत्र मनुष्य ज्या गोष्टीविषयी विमर्श करेल अशाच गोष्टींना हे पद योजिले पाहिजे.

तेव्हा अर्थातच चिरंतन किंवा शाश्वत (eternal) गोष्टीसंबंधी कुणीही विमर्श करत नाही. उदा. खगोलीय प्रणाली किंवा घौरमाच्या कर्ण आणि बाजूंची अपरिम्यता' ह्यासंबंधी कुणीही आलोचना करत नाही. त्याचप्रमाणे परिवर्तनीय, गतिशील गोष्टींच्या गतिची प्रक्रिया नियमितपणे होत असले, (मग त्या प्रक्रियेचे कारण त्यांच्या अस्तित्वाची अपरिहार्यता असो किंवा निसर्ग' असो नाहीतर आणखी काही कारण असो), तर त्या गोष्टीविषयी सुद्धा विमर्श केला जात नाही. उदा. अयनदिनाची (Solstices) आणि सूर्योदयांची निसर्गघटना, तसेच दुष्काळ आणि पाऊसासारख्या अनियमित निसर्गघटना विषयी सुद्धा विमर्श केला जात नाही.

१ Deliberation : ह्याला विचारणा किंवा आलोचना असेही म्हणता येईल.

२ ह्या पदामध्ये अविचारीपणा (immutability) किंवा अक्षरत्व ह्या संकल्पनेचा सुद्धा समावेश आहे.

३ घौरमाचा कर्ण आणि बाजू अपरिम्य असतात. उदा. घौरमाची बाजू = 'अ' असे गृहित धरले तर कर्ण = $\sqrt{2}$. अ तेव्हा $\sqrt{2}$ कुठल्याही परिमित संख्येने व्यक्त करता येत नाही

४ येथे आणि ह्यामुळे पन्निष्ठेधर्ताल पदामध्ये 'अपरिहार्यता' हे पद अचूकत शिष्यातील नैसर्गिक नियम निर्देश करत, परंतु निसर्ग किंवा बुद्धिविषयक नियम हे घेतून प्राण्यांचे नियमन करण्याच्या नैसर्गिक नियमांचा निर्देश करताना. ऑरिस्टॉटलच्या मते ही कारकत्वे आणि त्याद्वारे पानवी प्रज्ञा आणि कलेची प्रक्रिया, (त्यांच्या अभिकल्पित फलोशिवाय) ह्या दोघांच्या परस्पर किंचित अगुद्दिष्ट आणि अनियमित घडामोडींच्या स्वरूपात काही निव्विलित उपफल (bye product) निर्माण होत असतात. ह्या विषयी ऑरिस्टॉटलने पुढे विचार केलेला आहे. नैसर्गिक जगांमध्ये ह्यांना ऑरिस्टॉटलने स्वयंभव निर्मिती (spontaneous) असे म्हटलेले आहे. आणि मानवाच्या क्रियाशीलतेमुळे त्यांना ह्या गोष्टींना नैशिव किंवा प्रारब्ध असे म्हटले आहे.

तसेच नशिवाचे किंवा अकस्मात निष्पन्न होणाऱ्या गोष्टीविषयी सुध्दा आपण विमर्श करत नाही. उदा. पुरलेले गुप्त धन सापडण्याविषयी आपण विमर्श करत नाही. शिवाय समस्त मानवी व्यवहारांविषयीसुध्दा नेहमी विमर्श केला जात नाही. उदा. स्कायथिया ह्या राज्यासाठी सर्वोत्कृष्ट घटना कोणती, ह्या समस्येविषयी कुठलाही स्पार्टन माणूस सहसा आलोचना करणार नाही. तेव्हा अशा प्रकारच्या गोष्टीविषयी आपण सहसा विमर्श करत नाही, ह्याचे प्रमुख कारण म्हणजे आपल्या स्वतःच्या कारकत्त्वामुळे ह्या गोष्टीवर काहीही परिणाम होत नाही. परंतु ज्या गोष्टी आपल्या स्वतःच्या कक्षात असतात, आणि आपल्या कृत्यांमुळे त्या गोष्टी मिळविणे आपणास शक्य असते, अशाच गोष्टीविषयी आपण सामान्यतः विमर्श, आलोचना करत असतो, आणि प्रत्यक्षात फक्त एकदबाच गोष्टी अजूनही विचारात घ्यायच्या राहिलेल्या आहेत; कारण निसर्ग, अपरिहार्यता आणि नशीब ह्यांशिवाय प्रज्ञा आणि मानवी कारकत्व ह्यांची भर पडल्यामुळे सामान्यतः सर्व स्वीकृत कारणांची संपूर्ण यादीच झालेली आहे असे म्हणायला हरकत नाही. तेव्हा सर्व माणसे स्वतःला काय करता येणे शक्य आहे, ह्याविषयी आपापल्या परीने आलोचना किंवा विमर्श करत असतात असे म्हटले पाहिजे. त्याचप्रमाणे विज्ञानासारख्या सम्यक् आणि परिपूर्ण अशा विषयामध्ये विचारविमर्शाला वावच नसतो. उदा. शुध्दलेखन घ्या. कारण ह्या बाबतीत एखाद्या शब्दाचे रूढ लेखन कसे करायला हवे ह्या विषयी आपणांस अजिबात संदेह नसतो. तेव्हा आपल्या कारकत्वाने साध्य होऊ शकणाऱ्या गोष्टीविषयीच, आपण नेहमी आलोचना, विमर्श करत असतो, पण नेहमी एकाच तऱ्हेने आपण आलोचना करत नाही. उदा. वैद्यकीय शास्त्र आणि व्यापारांतील समस्यांविषयी केला जाणारा विचार विमर्श; आणि मल्लविद्येच्या शिक्षणापेक्षा नौकानयनाविषयी आपण जास्त विचारणा करत असतो. कारण नौकानयन शास्त्राचे अजूनही सम्यक् नियम असणाऱ्या विज्ञानात संपूर्णतः रुपांतर झालेले नाही. आणि इतर उद्योगांच्या बाबतीतसुध्दा असेच आहे, आणि आपण शास्त्रांपेक्षा कलेच्या बाबतीत जास्त प्रमाणात विचारविमर्श करत असतो. कारण कलेच्या क्षेत्राविषयी आपण जास्त अनिश्चित असल्यामुळे त्याविषयी मतभिन्नता होण्याची जास्त शक्यता असते.

तेव्हा विमर्श किंवा विचारणा ज्या बाबतीत केली जाते, त्या बाबतीत काही विवक्षित नियम सामान्यतः बऱ्यापैकी लागू पडतात, परंतु त्याबाबतीत फलासंबंधी (result) भाकीत मात्र करता येत नाही; म्हणजेच त्यामध्ये संदिग्धतेचा (uncertainty) मूलघटक अंतर्भूत असतो. किंवा होणारा परिणामच मुळी अनिश्चित असतो; आणि ज्या बाबतीत आपणांस

१ शास्त्रांपेक्षा कलेच्या बाबतीत आपण जास्त वादविवाद करतो, कारण शास्त्रांचा संबंध अवश्य सत्य असणाऱ्या विषयांशीच असतो, परंतु कलेचा संबंध नैमित्तिक विषयांशी असतो.

महत्त्वाचे निर्णय घ्यावयाचे असतात, त्यावेळी सल्लामसलतीसाठी आपण इतरांची मदत घेता, कारण त्यावेळी आपल्या निर्णयशक्ती विषयी आपणांस संदेह वाढत असतो.

आणि आपण अंतिम साध्याविषयी कधीही विमर्श करत नाही, परंतु साधनाविषयी मात्र नेहमी विचारणा करत असतो. आता आपल्या रांग्याला वर करावयाचे का नाही ह्याबद्दल कुठलाही डॉक्टर विचारविमर्श करत बसत नाही, तसेच कुठलाही वक्ता आपल्या श्रोतेमंडळींचे आपल्याला समाधान करता येईल का नाही ह्याबद्दल विचारणा करत नाही तसेच कुठलाही राज्यकर्ता आपल्या स्वतःला उत्कृष्ट राज्यव्यवस्थेची घडी लावून देता येईल का ह्याविषयी कधीही आलोचना करत नाही. त्याचप्रमाणे कुठलाही मनुष्य आपल्या व्यवसायामधील अंतिम साध्याविषयी कधी चर्चा करत बसत नाही; ही माणसं अगोदर आपलं ध्येय किंवा अंतिम साध्य ठरवितात आणि नंतर ते ध्येय कसे आणि कुठल्या साधनांनी सिध्दीस नेता येईल ह्याविषयी विचार करतात. ते ध्येय साध्य करण्यासाठी, अनेक साधने जर का त्यांना आढळली, तर त्यापैकी कुठल्या साधनांनी ते ध्येय तत्परतेने आणि सर्वोत्कृष्ट रितीने साध्य करता येईल ह्या विषयी पूर्ण विचार करतात; जर का ते ध्येय फक्त एकाच साधनाने साधता येण्याजोगे असेल, तर त्या साधनाद्वारे ते ध्येय कसे सिध्दीस नेता येईल, तसेच त्या विवक्षित साधनाची प्राप्ति कशी आणि कुठल्या उपायांनी करता येईल ह्यासंबंधी ते विचारणा करतात; आणि अशी विचारणा ते आद्य कारण (first cause) येईपर्यंत करत असतात आणि हे आद्य कारण त्यांच्या आविष्करणाच्या क्रमामधील अंतिम कारण असते. [तेंव्हा आपण वर्णन केलेल्या पद्धतीनुसार विमर्श करणारा, मनुष्य स्वतः विमर्श करतांना, एखाद्या भौमितिक आकृतीचा अभ्यास करणाऱ्या गणित शास्त्रज्ञाप्रमाणे^१ आपल्या अन्वेषणाच्या किंवा विश्लेषणाच्या प्रक्रियेमध्ये गुंतलेला असतो. - अर्थात् प्रत्येक अन्वेषण म्हणजे (उदा. गणितीय अन्वेषण) विचारणा नव्हे, परंतु प्रत्येक विचारणा मात्र अन्वेषण असते. - आणि आपल्या विश्लेषणांतील शेवटचा टप्पा हा त्या अन्वेषित उद्देश्याच्या अंमलबजावणीच्या प्रक्रियेमधील पहिला टप्पा असतो.] आणि जर का त्यांना अशक्यतेला तोंड द्यावे लागणार असे वाटले; तर ती अशक्य कल्पना किंवा योजना ते सोडून देतात. उदा. एखादा कारखाना किंवा धंदा सुरू करण्यासाठी त्यांना पैशाची गरज भासली आणि पैसे उभारण्याची साधने जर का त्यांच्या जवळ नसतील

१) आता एखाद्या भौमितिक आकृती जर का आपणांस काढावयाची असेल, तर आपण सर्वप्रथम त्या आकृतीला आपल्या मनात काढता, म्हणजेच ती आकृती तशीच तशी आपण डोळ्यांसमोर आणता नंतर त्या आकृतीमध्ये राखिल असलेल्या धावांदा श्रेष्ठव्यवस्थेसाठी आपण त्या कल्पित आकृतीचे विश्लेषण करता आणि हे विश्लेषणाचे प्रक्रिये आपण एक विशिष्ट आकृती काढता अन्वेषण घालू देता (म्हणजेच काही रेषा काढता) आता ती आकृती कशी काढावयाची ते आपणांस समोदरच ठाऊक असते.

तर ते त्या संपूर्ण प्रकल्पाचा नादच सोडून देतात. परंतु ह्या उलट तो प्रकल्प जर का त्यांना 'सुसाध्य' करता येण्यासारखा वाटला, तर त्यासंबंधी ते पाऊल पुढे टाकण्यास सुरुवात करतात. माझ्या मते, 'सुसाध्य' ह्या शब्दाचा अर्थ, आपल्या स्वतःच्या आणि आपल्या मित्रांच्या कर्तृत्वशक्तीने जे कांही सिध्दीस नेता येण्याजोगे असते ते, असा घ्यायला हवा, कारण ज्या गोष्टी आपण त्यांच्या कर्तृत्वशक्तीने करत असतो त्या गोष्टी आपण केल्यासारख्याच असतात, कारण त्यांच्या कृत्यांचे उत्पत्तिस्थान आपल्या स्वतःमध्येच असते.

(आता कुठल्याही कलेचे अनुष्ठान करताना^१) कधीकधी कुठली उपकरणे वापरायला हवीत, आणि कशा तऱ्हेने त्या उपकरणांचा वापर करायला हवा अशा प्रकारच्या समस्या त्या कलावंतापुढे उभ्या राहात असतात; त्याचप्रमाणे इतर क्षेत्रांमध्ये सुध्दा कधीकधी कुठली साधने उपयोगात आणली पाहिजेत, तर कधीकधी हातात असलेल्या साधनांचा जास्तीतजास्त यथार्थपणे उपयोग कसा करून घेतला पाहिजे ह्या गोष्टी आपणांस विचारात घ्यायलाच हव्यात.

तेव्हां आता आपले निष्कर्ष पुन्हां मांडायचाच झाल्यास, असे दिसून येते की, मनुष्य हाच त्याच्या कृत्यांच्या उत्पत्तिचे प्रभवकारण असतो. (Originating cause) आणि मनुष्याच्या कर्तृत्वशक्तीच्या कुवतीमध्ये असणाऱ्या कृत्यांचे अन्वेषण करणे, हा मानवी आलोचनेचा विषय असतो. आणि आपल्या सर्व कृत्यांचे ध्येय हे त्या कृत्यांशिवाय वेगळे असे विशिष्ट अंतिम साध्य साधण्याकडेच असते^२. ह्यावरून असे सिध्द होते की, आपण अंतिम साध्याविषयी कधीही आलोचना करत नसून नेहमी साधनांविषयीच विमर्श, विचारणा करत असतो. तसेच विवक्षित वस्तुस्थितीसंबंधी सुध्दा आपण कधी विचारविमर्श करत नाही. उदा. जेव्हा आपणांस पाव दिसतो तेव्हां तो पाव आहे की नाही, किंवा तो पाव व्यवस्थितपणे भेदीमध्ये भाजलेला आहे का नाही, वगैरे संबंधी आपण कधी विचारणा करत नाही; कारण अशा प्रकारच्या गोष्टी प्रत्यक्ष पाहून किंवा त्यांची चव घेऊन प्रत्यक्ष संवेदनाने^३ ठरवायच्या असतात. कांही विवक्षित वस्तुस्थितीपलिकडे आपल्या विचारणेची झेप जाता कामा नये, नाहीतर आपल्या विचारणेला कांही अंतर्च राहाणार नाही, इतकेच नव्हे तर आपण कधी निष्कर्षावरही येऊ शकणार नाही.

१ हे मोटवाक्य पूर्वापरी संदर्भानुसार ध्वनीत झालेले दिसते.

२ ह्या विधानामध्ये, आणि "जीवनाचे अंतिम साध्य सौख्य असते" ह्या भिद्यन्तामध्ये प्रत्यक्षांत विसंगती दिसत नाही, कुठल्याही चांगल्या कृत्याची निवड ही त्या कृत्याकरितांच केली जात असे (२.४), कारण ते कृत्य महान अगते (३.७). ह्या मुळे आपले अंतिम साध्य हे साधनांच्या वाटेरील वाजुला असुन शकत नाही. सौख्य किंवा परिपूर्ण जीवन हे अशा प्रकारच्या कृत्यांचे एक संपूर्ण दर्शन आणते, आणि ह्या दर्शनाशी असणाऱ्या आपल्या कृत्यांच्या संवधानुसार, आपल्या प्रत्येक कृत्याचे खरे स्वरूप निश्चित केले जाते. नेहमी ह्या अंतिम साध्याचे साध्य साधन म्हणून त्या कृत्याची केली गेलेली निवड म्हणजे त्या कृत्याकरितांच त्या विवक्षित कृत्याची केली गेलेली निवड होय.

आता ज्या गोष्टीविषयी आपण विमर्श, विचारणा करतो, आणि ज्या गोष्टीची आपण निवड करतो ती गोष्ट एकाच स्वरूपाची असते. ह्यात फरक इतकाच की जेव्हा एखाद्या गोष्टीची निवड केली जाते, जेव्हा अगोडरच ती गोष्ट प्राप्त करण्याचे निश्चित झालेले असते, कारण आपल्या पसंतीने झालेल्या विचारणेनुसार त्या गोष्टीची निवड आपण केलेली असते. ज्या क्षणी आपल्या एखाद्या कृत्यांचे आदिकारण आपल्या स्वतःमध्ये आढळते :- म्हणजेच आपल्या प्रबल किंवा बुद्धिगम्य भागामध्ये आढळते - त्याक्षणी ते कृत्य कसे करावे ह्या संबंधी आपण विमर्श करत वसत नाही, कारण आपला हाच बुद्धिगम्य भाग कुठल्याही गोष्टीची विचारपूर्वक निवड करत असतो. ह्याचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे होमरच्या महाकाव्यांत^१ केलेले प्राचीन राज्यव्यवस्थेचे वर्णन : त्या काळातील सम्राट, त्यांनी स्वीकारलेल्या निर्णयांची दवंडी पिटवून, लोकांना जाहिरपणे कळवित होते.

म्हणून जेव्हा आपण एखाद्या गोष्टीची निवड करतो, तेव्हा ती गोष्ट आपल्या कुवतीमध्ये असेल तरच त्या गोष्टीची आपण निवड करत असतो. तसेच आपल्या विचारविमर्शाच्या निष्पत्तिनुसार आपण त्या गोष्टीची इच्छा बाळगलेली असते. तेव्हा 'प्रोअॅरेसिस' (Proairesis) किंवा निवड म्हणजे आपल्या कुवतीमध्ये असणाऱ्या गोष्टींची विचारपूर्वक, जाणूनवुजून बाळगलेली इच्छा^२! असे आपण म्हणू शकतो; कारण प्रथमतः आपण विमर्श, विचारणा करतो, नंतर (ती गोष्ट) पसंत करतो आणि शेवटी आपल्या विचार-विमर्शाच्या निष्पत्तिनुसार आपण आपल्या इच्छा आकांक्षा पक्क्या करत असतो.

तेव्हा आपण रेखाटलेले हे वर्णन, आपल्या 'पसंतीची' किंवा 'निवडीची' रुपरेषा म्हणून, आणि तिच्या उद्देश्याचे स्वरूप म्हणून, तसेच आपल्या निवडीचा संबंध नहमी 'अंतिम साध्य' साधनाच्या साधनांशी येतो ह्या दस्तुमितीच्या स्वरूपाचे यथार्थ दर्शन म्हणून उपयोगात येऊ शकेल.

□□□

१ म्हणजेच बुद्धि किंवा नैकशक्ती, ती बुद्धि किंवा नैकशक्ती एखाद्या मनुष्याच्या कार्याच्या रुपरेषेची निवड करत असते असा, होमरच्या महाकाव्यातील सम्राटांनी आपल्या सत्ताज्वालादी जशी राजनीतीची निवड केली तशी.

२ ह्यासाठी होमर II ii ६६, (पांचवे भाषांतर) पहा.

"the assembly placed, the king of man expressed the counsel labring in his artful breast friends and Confederation ! with attentive ear I Receive my wasds. and wedit what you hear"

हे अरिस्टॉटलने दिलेले उदाहरण पहा आपणाने पसंतीच्या पसंतीविषयक उपासनेची आठवण करून देत, कारण जरी सम्राटांना राज्य करण्याचा आणि सत्ता वेण्याचा दैवी दायक होता, असे त्या काळी मानले जात असे. तरीही आत्म्याच्या बुद्धिगम्य भागाची तो सम्राटांशी तुलना करता आहे, आणि आपल्याच्या आठवणक साक्षात् सत्य ही सर्वसाधारण मतांविशीं दर्शवित आहे, कारण सर्वसामान्य नागरिकांचे कर्तव्य करत एकून वेगळे आणि आज्ञा पालन करणे इतकेच असते.

प्रकरण चौथे

बुद्धिगम्य इच्छेचे उद्देश अंतिम साध्य असते, म्हणजेच श्रेयतत्त्व किंवा भासमान हित असते.

तेव्हा आपण साधनांची निवड करुनच अंतिम साध्य सफल होण्याची इच्छा, आकांक्षा बाळगत असतो, आता जेव्हा आपण एखाद्या साध्याची इच्छा धरतो म्हणजे प्रत्यक्षात काय करतो ? सामान्यतः सांगावयाचे झाल्यास, आपण चांगल्याचीच, श्रेयतत्वाचीच (the good) इच्छा करतो. तेव्हा आता प्रश्न असा आहे की आपण वस्तुतः चांगल्या असणाऱ्या गोष्टींची इच्छा धरतो, का केवळ आपणांस चांगल्या वाटणाऱ्या किंवा चांगल्या दिसणाऱ्या गोष्टींना इच्छितो ?

निवड आणि इच्छा ह्यामधील विशेष भेद पाहू जाता. आपल्या इच्छा ह्या अंतिम साध्यासाठीच केल्या जात असतात, असे मी अगोदरच^१ म्हटले आहे. ह्या विषयी दोन प्रकारचे दृष्टीकोन अस्तित्वात आहेत.

(१) काही असे प्रतिपादन करतात की वास्तव-श्रेयतत्वाचीच नेहमी इच्छा केली जात असते.

(२) काहींना असे वाटते की, जे जे काही हितकारक, कल्याणमय असे भासते, अशाचीच इच्छा केली जाते.

(१) तथापि, 'वास्तव श्रेयतत्वाचीच नेहमी इच्छा' बाळगली जाते', असे जे काही लोक म्हणतात, त्यांना शंबटी अशा निष्कर्षावर याचे लागते, की ज्यावेळी एकादा मनुष्य एखाद्या अंतिम साध्याची चुकीने निवड करतो, त्यावेळी त्याने धरलेली इच्छा ही प्रत्यक्षात त्या उद्देशाने धरलेली इच्छाच नसते, कारण त्यांच्या मते फक्त चांगल्या गोष्टींचीच नेहमी इच्छा धरली जाते, परंतु प्रत्यक्षात असेही घडू शकते, की एखादा मनुष्य एखाद्या वाईट गोष्टीची सुध्दा इच्छा धरू शकतो.

(२) उलटपक्षी, जी माणसे असे प्रतिपादन करतात, की 'जे जे काही चांगले, हितकारक असे वाटते अशाचीच नेहमी इच्छा केली जाते', त्यांना शंबटी असे मान्य करावेच लागते, की नैसर्गिकरित्या इच्छिली जाणारी अशी वस्तू मुळी अस्तित्वातच नाही. तेव्हा प्रत्येक मनुष्याला

१ पहा प्रकरण दुसरे.

२ ग्रीक भाषेमधील शाब्दिक, विशेषणांच्या कळणामधील स्वाभाविक संविधानेमुळे, 'कुठल्या गोष्टींची इच्छा धरली जाते' आणि 'कुठल्या गोष्टींची इच्छा धरणे आवश्यक आहे' ह्या दरम्यान थोडसा गोंधळ उडण्याची शक्यता आहे. उदा, इच्छित आणि इच्छिण्या जोगी ग्रामफोन जसा दहता तसा. ही अडथळा प्रमुखाता ग्रीक तत्वशास्त्राच्या व्यर्थी भाषणामुळे उद्भवलेली आहे. परंतु मूलभूत विप्रसारसंचिका प्रश्न शंबटी तळाशी उरतोच, म्हणजे सर्वमान्य असे स्वाभाविक मानवी प्रकृतिस्वभाव अस्तित्वात आहेत का ? जसे आपण म्हणता "अशा प्रकारच जीवन हे मनुष्याचे खरे जीवन असते".

व्यक्तिशः जी गोष्ट हितकारक वाटते अशा गोष्टींचीच तो इच्छा धरत असतो. तथापि 'हित (Good) म्हणजे काय', ह्या विषयी वेगवेगळ्या माणसांचे वेगवेगळे आणि कधी कधी तर अत्यंत विरुद्ध प्रकारचे असे दृष्टीकोन असू शकतात.

तेव्हा हे दोन्ही दृष्टीकोन जर का असमाधान कारक असतील, तर कदाचित आपणांस असे म्हणावे लागेल, की जो पर्यंत वैयक्तिक घटक उद्भवत नाही तोपर्यंत, यथार्थ आणि निरपेक्ष बुद्धिने ज्याची इच्छा धरली जाते, ते श्रेयस् हित असते, परंतु ज्यावेळी तो वैयक्तिक घटक उद्भवतो त्यावेळी प्रत्येक मनुष्याला जे जे व्यक्तिशः हितकारक असे वाटते, त्याच गोष्टींची तो इच्छा धरत असतो. आणि तदनुरूप चांगला मनुष्य खरोखरच चांगल्या गोष्टींची इच्छा करत असतो, परंतु वाईट मनुष्य मात्र त्याला मोहित करणाऱ्या कुठल्याही गोष्टींची इच्छा धरतो. (शारीरिक पथ्यांचा विचार केल्यास, एकाद्या घडधाकट मनुष्याला खरोखरच आरोग्य कारक अन्न त्याच्या प्रकृतिकरिता उत्तम वाटते, परंतु एखाद्या नरम प्रकृतिच्या मनुष्याला दुसऱ्या प्रकारचे पथ्य आरोग्य वर्धक असू शकते आणि अगदी असेच निष्कर्ष आंबट किंवा गोड किंवा तिखट किंवा गरम इ. पदार्थांचा अनुभव घेतला असता निदर्शनास येतात). त्यामुळे प्रत्येक नैतिक समस्येमध्ये सत्यत्वाविषयीचा सद्गुणी मनुष्याचा दृष्टीकोन वास्तव सत्ताशीच अन्वय साधत असतो, म्हणून सद्गुणी मनुष्य प्रत्येक गोष्टीचे तंतोतंत पण गुणदोषविवेचना करू शकतो. मनुष्याच्या मनःप्रवृत्तीच्या प्रत्येक अवस्थेशी अनुरूप असा-उदात्त आणि सुखदायक गोष्टीविषयी प्रत्येकाच्या मनाचा एक श्वास असा विवक्षित सांचा बनलेला असतो, आणि प्रमुखतः सद्गुणी मनुष्य आपल्या नैतिक आचारांच्या प्रत्येक क्षेत्रात सत्याचे अवलोकन करणाऱ्या बाबतीत इतराहून श्रेष्ठ ठरतो. म्हणजेस जे जे काही उदात्त आणि सुखयुक्त असते त्या बाबतीत सद्गुणी मनुष्य हा मानदंड आणि प्रमाणभूत ठरतो.

तेव्हा असे दिसते, की वरेचसे लांक सुखाच्या लालसेला बळी पडल्यामुळे बहकावले जातात, कारण त्यांना जे चांगले वाटते, ते प्रत्यक्षात हितकारक नसते. त्यामुळे त्यांना जे काही सुखकारक वाटते त्याचीच ते श्रेयतत्त्व म्हणून निवड करतात, आणि अपायकारक म्हणून कुःखाची ते टाळाटाळ करतात.

प्रकरण पाचवे

चांगल्या किंवा वाईट कृत्यांबद्दल आपण स्वतः जबाबदार असतो.
म्हणजेच सद्गुण आणि दुर्गुण हे स्वैच्छिक असतात'

तेव्हा आता असा प्रश्न आपल्या समोर उभा राहातो की अशा रितीने नेहमी सद्गुणी राहून सम्यक् कर्म आपणास करता येणे शक्य असते का ? ह्याचे उत्तर 'होय' असेच आहे. त्याचप्रमाणे सदासर्वकाळ दुर्गुणी राहणे सुद्धा आपल्याच हातात असते.

तेव्हा असे जर असेल, तर आपल्या इच्छांचे उद्दिष्ट अंतिम साध्यच असते. आणि ह्या अंतिम साध्याला लागणारी साध्यसाधने ही आपल्या आलांचनेची आणि निवडीची उद्दिष्टे असतात. ह्यावरून असे स्पष्ट होते की ह्या साध्यसाधनाद्वारे घडणारी कृत्ये ही नेहमी विचारपूर्वक निवड करूनच केली जात असतात आणि म्हणून ती कृत्ये स्वैच्छिक असतात. परंतु ज्या कृत्यांमध्ये सद्गुणाचे आविष्करण होत असते, त्या कृत्यांचा संबंध नेहमी साधनाशीच येत असतो. म्हणून सद्गुण हे कार्यकारण भावाने आपल्या स्वतःवर अवलंबून असतात' आणि दुर्गुणांचे सुद्धा असेच असते, कारण जेव्हा आपण एखादे कृत्य करण्यास समर्थ असतो तेव्हा ते कृत्य करावयाचे टाळणे सुद्धा आपल्याच हातात असते, आणि ज्या बाबतीत आपण नकार देण्यास समर्थ असतो त्या अर्थी त्याबाबतीत होकार देण्यास सुद्धा आपण तितकेच समर्थ असतो. म्हणून एखादे थोर किंवा सम्यक् कृत्य करणे जितके आपल्या हातात असते तितकेच एखादे थोर किंवा चुकीचे कृत्य करणे सुद्धा आपल्याच हातात असते, त्याचप्रमाणे एखादे थोर किंवा सम्यक् कृत्य करावयाचे टाळणे जितके आपल्या हाती असते तितकेच निंद किंवा चुकीचे कृत्य करणे आपल्या हाती असते. परंतु जर का सम्यक् कृत्ये

१ सद्गुणांच्या तसेच दुर्गुणांच्या बाबतीत अन्वेषण करण्यास उद्देगन देणारा "इच्छास्वानंदा" (freedom of the will) हा आचार महत्त्वाचा असो विषय आहे. कारण जरी ग्रीक तत्त्वज्ञांनी सद्गुण हे स्वैच्छिक असतात, असे मान्य केले होते, तरीही मॅकिडिमन असे प्रतिपादन केलेले आहे की दुर्गुण मात्र अनैच्छिक असतात. तेव्हा ह्या विषयाचा लक्षपूर्वक अभ्यास करण्यासाठी, बाल्हेसने 'विशेष घटनांचे उपमान' (Baileis Analogy) भाग पंडित्या प्रकरण ४ ये तसेच 'मानवाची स्वभावप्रकृति' ह्या विषयीचा त्याचा उपदेश साधने सुद्धा आवश्यक आहे.

२ प्रत्येक गदाधारी कृत्याची इच्छा आणि निवड ही एखाद्या विशिष्ट सद्गुणाला पूर्तत्वरूप देण्यासाठीच केली जात असते. आणि शिवाय परिपूर्ण आत्मसाक्षात्काराच्या प्राप्तीसाठी (म्हणजेच सौख्याचुर्मुखासाठी) त्याचा एक अंश किंवा कारणभूत विषय म्हणून आणि म्हणून त्याचे एक साध्य साधन म्हणून गदाधारी कृत्याची पुन्हा पुन्हा इच्छा धरली जात असते.

३ म्हणजेच सद्गुण हे आपल्या स्वतःच्या प्रयत्नांनी साध्य करता येऊ शकतात.

आणि अधर्म कृत्ये करणे तसेच करावयाचे टाळणे आपल्या हातीं असेल आणि आपण मागे पहिल्याप्रमाणे' सम्यक् किंवा अधर्म्य कृत्ये केल्यानेच आपण सद्गुणी किंवा दुर्गुणी घडत असता, असे जर का असेल, तर द्यावरून आपणांस असे अनुमान काढता येईल, की आपण सद्गुणी किंवा दुर्गुणी बनावयाचे का नाही हे आपल्या स्वतःवरच अवलंबून असते.

तेव्हा "कुठलाही मनुष्य स्वच्छेने वाईट नसतो, तसेच कुठलाही मनुष्य इच्छेविरुद्ध कृतार्थ नसतो" हे विधान जरी अर्धसत्य असले तरी ते अर्धे असत्यही आहे. : कुठलाही मनुष्य स्वतःच्या इच्छेविरुद्ध सुखसंपन्न नसतो हे खरे आहे, परंतु दुष्टपणा अनेकिक असतो हे मात्र खोट आहे; नाहीतर आताच प्रतिपादन^१ केलेल्या सत्यत्वादी आपणांस विभागती वश्याकी लागेल, आणि असे म्हणावे लागेल, की 'मनुष्य प्राणी हा (जसा आपल्या मुलांचा उत्पत्तिकर्ता आणि बाप असतो तसा) आपल्या स्वतःच्या कृत्यांचा उत्पत्तिकर्ता आणि जनक नसतो', परंतु मनुष्य हा स्वतःच्या कृत्यांचा निर्माता असतो, हे जर का प्रत्यक्षात अविभूत असेल, आणि आपल्या कृत्यांचे बीज आपल्या स्वतःमध्ये असणाऱ्या आदिकारणाशिवाय दुसऱ्या कुठल्याही आदिकारणांमध्ये आढळले नाही, तर ज्या कृत्यांचे आदिकारण आपल्या स्वतःमध्ये जंतूभूत असते, ती कृत्य आपल्या स्वतःवर अवलंबून^२ असतात आणि म्हणून ती कृत्ये स्वैच्छिक असतात.

तेव्हा ह्या आपल्या अनुमानाला - माणसांच्या खाजगी आयुष्यांतील व्यवहारांनी तसेच विधिम्यापकांच्या कृतिने पुष्टी दिलेली आहे, कारण अनिष्ट गोष्टी करणाऱ्यांना ते (विधीम्यापक) शिक्षा आणि दंड ओढावतात, (अर्थात जर कां ते कृत्य जबरदस्तीमुळे किंवा अज्ञानाने केले गेले असेल, तर त्या कृत्य करणाऱ्या मनुष्याला जबाबदार धरता येत नाही), तसेच महान कृत्ये करणाऱ्यांचा ते सन्मान करतात. पहिल्या बाबतीत त्यांचा हेतू वाईट कृत्यांची पुनः पुनरावृत्ति होऊ न देणे हा असतो, आणि दुसऱ्या बाबतीत चांगल्या कृत्यांना उत्तेजन देणे हा त्यांचा हेतू असतो. आता ज्या गोष्टी करणे आपल्या हातांत नसते, आणि (ज्या गोष्टी करणे) आपणबुशीचे नसते, त्या गोष्टी करण्यास आपल्याला कुणीही प्रोत्साहन देत नाही. उदा. उणता किंवा वेदना किंवा भूक किंवा अशा प्रकारच्या कुठल्याही गोष्टीचे संवेदना आपणांस होऊच शकणार नाही. अशी आपली समजूत घटविणेच मुली सर्वथा निरर्थक असते, कारण काही झाली तरी ह्या गोष्टींच्या संवेदना आपणांस होतच असतात.

१ म्हणजेच दुसऱ्या प्रकरणांतील सहाव्या परिच्छेदामध्ये

२ कदाचित् हे शब्द सोलूनच्या तोंडीचे असण्याची शक्यता आहे. ह्या संदर्भामध्ये बसण्यासाठी मी 'वाईट' अशा शब्द वापरला आहे परंतु प्रत्यक्षतः गुळ प्रेयात त्याचा अर्थ दुःखी, कष्टी (wretched) असा आहे.

३ म्हणजेच तिसऱ्या प्रकरणांतील सहाव्या परिच्छेदामध्ये

४ म्हणजेच ती कृत्ये करणे किंवा न करणे हे आपल्या हातात असते.

वस्तुतः आपणांस असे सुध्दा आढळून येते, की जर का गुन्हादा गुन्हा अज्ञानाने घडलेला असेल, तर त्या गुन्हाबद्दल सुध्दा शिक्षा होऊ शकते. कारण असा गुन्हा करणारा मनुष्य जर का त्याच्या त्या अज्ञानाबद्दल जबाबदार असेल तर तो शिक्षेस पात्र ठरतो उदा. दारूच्या नशेमध्ये असतांना केलेल्या गुन्हाबद्दल दुष्पट दंड ठोठाविला गेलेला आहे' कारण त्या गुन्हाचे आदिकारण त्या मनुष्यामध्येच होते. म्हणजेस दारू पिऊन झिंगणे तो टाळू शकला असता, आणि दारूचा त्याला चढलेला कैफ हेंच त्याच्या अज्ञानाचे कारण होते' आता काही कायद्यांच्या अज्ञानामुळे' घडलेल्या गुन्हाबद्दल सुध्दा माणसांना शिक्षा केली जाते. कारण वास्तविकतः अशा कायद्याचे ज्ञान प्रत्येकाला असणे आवश्यक असते, आणि कुठल्याही अडचणी शिवाय त्यांना ते जाणता येणे शक्य असते. त्याचप्रमाणे इतर वावर्तीत अज्ञानामुळे घडणारे गुन्हे ही केवळ निष्काळजीपणाची निष्पत्ति असते असे मानले जाते आणि म्हणून अशा प्रकारच्या गुन्हांना सुध्दा शिक्षा केली जाते,' कारण अशा वेळी वास्तविकतः गुन्हेगाराने अज्ञानी असता कामा नये, कारण त्या वेळी आपण काय करत आहोत किंवा खरी वस्तुस्थिती काय आहे ह्याची खात्री करून घेणे त्याचे कर्तव्य असते.

ह्या वावर्तीत एखादा आक्षेप घेऊ शकेल, की अशा प्रकारची तसवी घेणाऱ्यांपैकी कदाचित् तो माणूस नसेलही ह्याला आपले उत्तर असे आहे, की निष्काळजी रीतीने जीवन जगण्यामुळे प्राप्त झालेल्या त्याच्या वेफिकरी वृत्तीबद्दल ती माणसे स्वतःच जबाबदार असतात. उदा. जर का त्यांनी पुनःपुनः अध्वर्य कर्म करण्यांत किंवा दारू पिण्यामध्ये आणि दुराचारांचा अतिरिक्त करण्यांत स्वतःच्या वेळेचा उपव्यय केला तर ती माणसे अन्यायी किंवा व्यसनी

१. मिलरजीसचा जेव्हा राजा विट्कसला झालेले शासन (Pol. II 1274 b 19).

२. कारण दारूच्या नशेमध्ये आपण काय करत आहोत ह्याचे ज्ञान त्याला त्याबद्दी नसल्यामुळे त्याच्या हातून तो गुन्हा घडला.

३. म्हणजेच ते कायदे माहित नसल्यामुळे

४. "Ignorantia Juris nocet, ignorantia facti non nocet" is a well-known axiom of Jurish.— अस एका पुस्तकांत म्हटलेले आहे.

५. नैतिकज्ञाती आणि आविष्करण ह्या गोष्टी आपणाने एका भयानक भ्रष्टाच्यो जाणीव करून देतात. ते म्हणजे आपल्या इतर आणि अनिष्ट गोष्टींविषयीच्या नैतिक संवेदनावर, श्रावल्या कुकर्माचा जबरदस्त परिणाम होत असतो. नव्हा ह्या दाव्याने असा युक्तीवाद करता येईल, की अज्ञान हे नेहमी क्षमापात्रय असायला हवे, परंतु ज्या अज्ञानाचे कारण स्वतः मनुष्याचे असता त्या अज्ञानाला क्षमा करता येऊच शकत नाही. कारण अशा प्रकारचे अज्ञान जाणूनवृत्त केलेल्या कुकर्मांमुळे निष्पन्न झालेल असते. त्यामुळे नैतिक संवेदना moral sense विध्वनित (म्हणजेच नैतिक शास्त्रापण विवडते), हृदय भगडासारखे कर्तव्य होतं, सदासद्विवेक बुध्दीचा नाश होतो आणि त्यामुळे कायद्याच्या अस्मिताबद्दल आक्षेपणता येता, त्यामुळे उच्च, उदात्त, चांगल्या गोष्टी पाहण्याची, करण्याची आपली शक्तीच नष्ट होते.

बनतात, एका विवक्षित तऱ्हेने सतत क्रिया करत राहिल्यामुळे त्यांची त्या प्रकारची एक विशिष्ट प्रकृति घडलेली असते. हे आपणास, जी माणसे काही विशिष्ट स्पर्धा किंवा व्यसंग (pursuit) संपादन करण्यासाठी ज्या रितीने स्वतःला वळण लावतात, त्यावरून दिसून येते; अशी माणसे ज्या प्रकारचे अनुष्ठान सातत्याने करत असतात. म्हणून अशा प्रकारची कृति पुनः पुनः केल्याने आपले चारित्र्य घडत जाते, म्हणजेस आपले चारित्र्य, किंवा शील हे आपल्या आचारांचे फळ (result) असते, आणि ही गोष्ट ज्या मनुष्याला समजत नाही तो मनुष्य पूर्णपणे बंडा किंवा मुख्य असला पाहिजे. परंतु एखादे विवक्षित कृत्य केल्यामुळे आपण स्वतः अन्यायी ठरणार आहोत त्याची जाणीव असतांना, जर का त्या मनुष्याने बुद्धि पुरस्सर ते कृत्य केले, तर आपण त्याला स्वसंतोषाने अन्याय मार्ग पत्करलेला मनुष्य (voluntarily unfair) असे म्हणू शकतो.

शिवाय जो मनुष्य अन्यायाने किंवा नितिभ्रष्टतेने कृत्ये करतो, त्या मनुष्याची अन्यायी किंवा नितिभ्रष्ट होण्याची इच्छा नसते असे म्हणणे गैरवाजवी ठरेल. तथापि जरी त्या मनुष्याने अन्यायी आणि नितिभ्रष्ट कृत्ये बंद करण्याची आणि नितीवंत बनण्याची इच्छा वाळगली, तरी केवळ तशी इच्छा धरल्याने त्याला ते शक्य होत नाही. आता एकाद्या मनुष्याला झालेला आजार स्वैच्छिकही असू शकतो - म्हणजेच असंयमी जीवन जगल्यामुळे किंवा डॉक्टरचा सल्ला न पाळल्यामुळे त्याने तो आजार जाणूनबुजून ओढवून घेतलेला असतो. त्यावेळी सुरुवातीला त्याला तो आजार टाळता येऊ शकला असता, परंतु त्यावेळी त्या मनुष्याने आपल्या तब्येतीकडे दुर्लक्ष्य केल्यामुळे, आता त्याला तशी संधी पुन्हा मिळणे शक्य नाही उदा. एकदा कां आपण दगड फेकला, की नंतर तो परत मिळविणे आपणांस शक्य नसते, परंतु तरीसुद्धा तो पडलेला दगड उचलण्याबद्दल आणि फेकण्याबद्दल आपण स्वतःच जबाबदार असतो, म्हणजेस त्या कृत्याचे आदिकारण (origin) आपल्यामध्दच होते. त्याचप्रमाणे अन्यायी आणि व्यसनी माणसे तशा प्रकारची जीवनवृत्ती घडविणे सुरुवातीला टाळू शकतात, आणि म्हणून ते स्वतःच्या इच्छेने अन्यायी किंवा व्यसनी बनलेले असतात, तथापि एकदा कां ते अन्यायी आणि व्यसनी बनले की नंतर त्यांना त्यातून बाहेर पडणे शक्य नसते.

आणि केवळ आपले आत्मिक^१ दुर्गुणच (vices of the soul) स्वैच्छिक नसतात, परंतु काही वावरीत शारीरिक दोष सुद्धा तितकेच स्वैच्छिक असतात आणि म्हणून त्यांना आपण दोष देतो. एखादा मनुष्य जन्मतःच कुरूप असला तर त्याबद्दल त्याला कुणी दोष देत नाही,

१ श्यांताय आपण मानसिक दुर्गुण किंवा नैतिक दुर्गुण म्हणू शकतो.

परंतु व्यायामाकडे आणि आरोग्याकडे दुर्लक्ष केल्यामुळे आलेल्या वेदवपणाला मात्र आपण दोष देतो, आणि असेच शारीरिक दौर्बल्य आणि पंगुत्वाच्या वावरीत आपणास वाटते एखादा मनुष्य जन्मतःच जर का आंधळा असेल किंवा एखाद्या अपघातामुळे किंवा आजारांमुळे त्याला अंधत्व प्राप्त झाले असेल, तर त्याला कुणी दोष देत नाही, पण उलट त्याची कीर्त करायीशी वाटते, परंतु दारुवाजीमुळे (tippling) किंवा वदफैलीपणामुळे जर का त्याची दृष्टी गेली असेल, तर सर्वच जण त्याला दोष देतील. तेंव्हा आता आपण पहिले की ज्या शारीरिक व्यंगावद्दल आपण स्वतः जबाबदार असतो त्यावद्दल आपण स्वतःच दोषास्पद ठरतो. परंतु जी व्यंगे किंवा आजार टाळणे आपल्या हातावाहेरचे असते त्यावद्दल आपण जबाबदार असू शकत नाही, म्हणून त्यावद्दल आपणास दोष दिला जात नाही. तेंव्हा असे जर असेल तर ह्यावरून असे सिद्ध होते, की दोषास पात्र ठरणान्या नैतिक अवगुणांवद्दल सुध्दा आपण स्वतः जबाबदार असतो.

परंतु समजा एखाद्याने असे म्हटले : “जे काही चांगले दिसते अशा भासमान हिताचीच सर्वजण इच्छा धरत असतात, परंतु त्याच्या बाह्य स्वरूपाचे नियमन ते करू शकत नाहीत:- प्रत्येक मनुष्याची त्याच्या अंतिम साध्याविषयीची गर्भधारणा, (conception) त्याच्या स्वभावधर्माने, त्याच्या शीलानुसार निश्चित होत असते मग त्याचे ते चारित्र्य कसेही असो! म्हणून जरी आपल्या परिकल्पनेनुसार” (hypothesis) प्रत्येक मनुष्य एका अर्थी आपल्या नैतिक चित्तप्रवृत्तिवद्दल जबाबदार असतो असे म्हटले, तरी तो मनुष्य त्या अर्थी त्याच्या श्रेयतत्त्वाच्या संकल्पनावद्दल सुध्दा जबाबदार असतो असे म्हटले पाहिजे आणि ह्या उलट जर का ही सिद्धान्त परिकल्पना चुकीची असेल, तर कुठलाही मनुष्य स्वतःच्या अधर्म्य (wrong) कृत्यावद्दल जबाबदार असूच शकणार नाही. त्याच्या सम्यक् साध्याविषयीच्या अज्ञानामुळे तो वाईट कृत्ये करत असतो, कारण त्यावेळी त्याला असे वाटत असते की अशा प्रकारचे अधर्म्य कृत्य केल्यामुळे त्याला ‘त्याचे सर्वोच्च हित’ साधता येऊ शकेल आणि त्याच्या अंतिम साध्याविषयी त्याने धरलेले उद्दिष्ट हे त्याच्या स्वतःच्या परंपतीचे नसते.” म्हणून मनुष्याला जन्मतःच नैतिक दूरदृष्टी (vision) असावी लागते, कारण त्यामुळे त्याला सम्यक् रितीने

१ हा ऑरिग्यॉटलचा दृष्टीकोन आहे आणि ह्याला एक कल्पित हस्तक घणारा imaginary objector आह्वान दत्त आहे. परंतु आपल्या परिच्छेदाच्या श्रेयदापर्यंत (म्हणजे अवतरण घिन्यानी दर्शविलेल्या बुध्दापर्यंत) त्याचे आह्वान टिकू शकेल का हे अनिश्चित आहे.

२ म्हणजे त्याने मनात ज्या अंतिम साध्याची महत्त्वाकांक्षा बाळगिलेली असते ते साध्य (end).

तारतम्य करता येते तसेच खरोखरच चांगल्या असलेल्या गोष्टींची निवड करता येते. अशा वावतीत जन्मतःच चांगली चित्तप्रवृत्ति असणाऱ्या मनुष्याला ही देणगी निसर्गतःच लाभलेली असते; आणि अशी देणगी ही जगातील सर्वांत थोर आणि महत्तम ईश्वरी देणगी असते. अशी मनःशक्ती आपल्याला कृपाकडून मिळवताही येत नाही आणि दुसऱ्याकडून शिकताही येत नाही; परंतु अशा प्रकारची जन्मतःच प्राप्त असलेली ही नैसर्गिक देणगी जर का श्रवणपर्यंत त्याच स्वरूपात त्या मनुष्याने धारण केलेली असेल, तर हा वावतीत त्या मनुष्याच्या चित्तप्रवृत्तिची घडण परिपूर्णतः आणि खऱ्या अर्थाने उत्कृष्ट झालेली असते.”

आता जर का ही उपपत्ति यथार्थ असेल तर सद्गुण हे अचगुणापेक्षा अधिक स्वैच्छिक असतात, असे कसे म्हणता येऊ शकेल ? कारण चांगल्या भाणसांचे तसेच वाईट भाणसांचे अंतिम साध्याविषयीचे दृष्टीकांन सारख्याच रितीने निश्चित होत असतात, मग ते निसर्ग प्रकृतिनुसार निश्चित होत असतील किंवा आणखी कुठल्या पद्धतीने निश्चित होत असतील! आणि त्याची सर्व कृत्ये - मग ती कृत्ये कुठल्याही प्रकारची असोत - त्यांनी निश्चित केलेल्या अंतिम साध्याला धरूनच होत असतात. तेव्हा आपणांस खालील दोन सिद्धान्तांपैकी एकाचा आधार घेणे भाग पडते.

(१) मनुष्याचा अंतिम साध्याविषयीचा दृष्टीकांन, - मग तो कुठलाही असो - हा निसर्गदत्त नसतो, परंतु अंशतः त्या मनुष्याच्या प्रकृतिने तो बनलेला असतो. - किंवा -
 (२) जरी त्याचे अंतिम साध्य हे निसर्गानुसार निश्चित झाले, तरी सद्गुण हे स्वैच्छिकच असतात कारण स्वतःचे अंतिम साध्य साधण्यासाठी चांगल्या, सद्गुणी मनुष्याच्या हातून घडणारी कृत्ये ही आपणुर्पानेच घडलेली असतात. तेव्हा दोन्ही वावतीत दुर्गुण हे सद्गुणांइतकेच स्वैच्छिक असतात. कारण जरी दुर्गुणी मनुष्य हा अंतिम साध्याची निवड करण्यावावत स्वतंत्र नसला तरी निदान विशिष्ट कृत्ये करण्याच्या वावतीत तरी तो सद्गुणी मनुष्याइतकाच स्वयंनिर्भर असतो. तेव्हा सद्गुण हे स्वैच्छिक असतात असे जर का आपण म्हटले, (कारण प्रत्यक्षात आपल्या नैतिक चित्तप्रवृत्तिची घडण बनविण्यास, अंशतः आपण स्वतःच कारणीभूत असतो, आणि अशा प्रकारचे असणारे आपले विवक्षित चारित्र्य आपणास एखादे विवक्षित अंतिम साध्य निश्चित करण्यास भाग पाडत असते), तर आपले दुर्गुण सुध्दा स्वैच्छिकच असतात असे विधान करायला हावे; कारण ज्या रितीने सद्गुण हे स्वैच्छिक असतात त्याच रितीने दुर्गुणही स्वैच्छिक असतात.

तेव्हा आता आपण सामान्यतः सद्गुणांच्या स्वरूपाविषयीचे ठळक मुद्दे स्पष्ट केले म्हणजेच अगोदर आपण सद्गुणांची प्रजाति (genus) दाखविली (म्हणजे सद्गुण ही सुवर्ण मध्याची अवस्था असते तसेच ती एक विवक्षित चित्तप्रवृत्ति असते), त्यानंतर आपण हे स्पष्ट केले की ज्या कृत्यांमुळे सद्गुणांची निर्मिती होते अशीच कृत्ये आपणाने करावयास लावण्याची सद्गुणांची स्वाभाविकतःच प्रवृत्ति असते; सद्गुण हे आपल्या स्वतःवरच अवलंबून असतात आणि म्हणून ते स्वैच्छिक असतात; तसेच सम्यक् बुद्धीच्या, तर्कशक्तीच्या प्रेरणेनेच ते आचरणात आणले जात असतात.^१

परंतु आपली कृत्ये ज्या तऱ्हेने स्वैच्छिक असतात, त्या तऱ्हेने आपल्या चित्तप्रवृत्ति स्वैच्छिक नसतात. आपल्या कृत्यांचे नियमन (control) अगदी सुरुवातीपासून शेवटपर्यंत आपणाने करता येऊ शकते आणि प्रत्येक अवस्थेमध्ये आपण काय करत आहोत, ह्याची आपणाने जाणीव असते. जलदपक्षी आपल्या चित्तप्रवृत्तीच्या वावरीत पाहू जाता, जरी आपणाने सुरुवातीला आपल्या चित्तप्रवृत्तिचे नियमन करता येऊ शकते, तरी आपल्या चित्तप्रवृत्तिमध्ये क्रमाक्रमाने हांगारी वाढ ही इंद्रियांनील असते. उदा. एखाद्या रोगाची वाढ जशी आजारी मनुष्याच्या नकळत होत असते, तशीच आपल्या चित्तप्रवृत्तिमध्ये क्रमशः हांगारी वाढ आपणाने नकळत होत असते.

तेव्हा अशा रितीने आपली अव्यक्त क्षमता उपयागात आणावयाची का नाही, हे आपल्यावरच अवलंबून असल्यामुळे, त्यातून निष्पन्न हांगारी स्वभावरचना (character) सुध्दा स्वैच्छिकच असते.

तेव्हा आपण एकेक सद्गुण विचाराने घेऊन, सद्गुणांची चर्चा पुन्हा करूया. म्हणजेच प्रत्येक सद्गुणाचे स्वरूप, तसेच सद्गुणांचा संबंध ज्या विषयांच्या वर्गाशी येतो ते विषयवर्ग, (class of objects) आणि ज्या तऱ्हेने त्यांच्याशी संबंध येतो ती तऱ्हा. आता आपण स्पष्ट करूया आणि अशा स्पष्टीकरणांमुळे किती सद्गुण अस्तित्वात आहेत हे स्पष्ट व्हाईल.

□□□

१. पहिला २ऱ्या पुस्तकातील प्रकरण ५, आणि ६.

२. पहिला २ऱ्या पुस्तकातील प्रकरण २२.

३. पहिला ३ऱ्या पुस्तकातील प्रकरण ५वे.

४. पहिला २ऱ्या पुस्तकातील प्रकरण २२.

प्रकरण सहावे

धैर्य (प्रकरणे ६ ते ९)

धैर्याची व्याख्या : धैर्याचा संबंध भिती आणि आत्मविश्वासाच्या भावनांशी येतो - खऱ्या अर्थाने म्हणावयाचे झाल्यास लढाईतील मृत्युच्या भितीशी !

आता अँरिस्टॉटल सद्गुणांचे आणि दुर्गुणांचे व्यापक असे विश्लेषण करत आहे. ह्यामध्ये धार्मिकता (piety) पवित्रता (sanctity) आणि नम्रता (humility) ह्या लाक्षणिक ख्रिश्चन सद्गुणांचा समावेश केलेला नाही, कारण हे सद्गुण स्वायत्त आहेत असे अँरिस्टॉटल अजिबात मानत नाही. तथापि, त्याच्या विश्लेषणाला साहित्य म्हणून लागणाऱ्या, नैतिक भावना आणि सबयी ह्यांना विशिष्ट नाव देण्याचा तसेच त्याचे वर्गीकरण करण्याचा प्रयत्न अँरिस्टॉटलने केलेला आहे. आणि हे साहित्य आपल्या प्रमाणेच अँरिस्टॉटलला सुद्धा, तत्त्वतः सारखेच आहे. सद्गुणी माणसाचे त्याने रेखाटलेले चित्र हे पूर्णपणे ओळखता येण्याजोगे तसेच आपल्या परिचयाचे सुद्धा आहे.

आता प्रथमतः आपण 'धैर्य' हा सद्गुण विचारात घेऊया :-

भिती आणि आत्मविश्वासाची प्रेरणा उत्पन्न करणाऱ्या परिस्थितीमध्ये सुवर्णमध्याचे पालन करणारी आपली चित्तप्रवृत्ति म्हणजे धैर्य. हे आपण अगाधरच 'स्पष्ट केले आहे. तेव्हा ज्या गोष्टींची आपणास भिती वाटते, त्या गोष्टी आपल्यामध्ये भितीची प्रेरणा निर्माण करणाऱ्या असतात, हे उघड आहे. म्हणजेच सामान्यतः ह्या गोष्टी अनिष्ट असतात; म्हणून अनिष्टाची (evil) प्रत्याशा (anticipation) म्हणजे धैर्य ! अशी कधी कधी धैर्याची व्याख्या केली जाते. आता सर्व अनिष्ट गोष्टींची (evil things) आपणांस भिती वाटत असते, हे खरे आहे. उदा. मानहानी, गरिबी, रोगराई, मित्रहीनता, मृत्यू इ. गोष्टींची आपणास भिती वाटते. परंतु धैर्याचा ह्या सर्व गोष्टींशी संबंध असतोच, असे कधी म्हटले जात नाही, कारण कांही अनिष्ट गोष्टींना धावरणे हे साम्य तसेच धोरणाचे असते, आणि अशा गोष्टींना न धावरणे हे नीचपणाने असते. उदा. मानहानी वेअवुला धावरणारा मनुष्य नम्र आणि सन्माननीय असतो; परंतु जो मनुष्य स्वतःच्या वेअवुला भीत नाही, तो वेशरम असतो. तरीही काही माणसे, अशा प्रकारच्या मनुष्याला कधी कधी धैर्यवान अशी उपमा देतात, कारण धैर्यवान पुरुष हा निर्भय असल्यामुळे, धैर्यवान पुरुषामध्ये आणि वेशरम माणसामध्ये एक प्रकारचे साम्य आढळते.

खरे म्हणजे गरिबीला किंवा विकृतिला किंवा सामान्यतः स्वतःच्या दुष्कमाने (vice) निष्पन्न न झालेल्या तसेच स्वतःच्या हाती नसलेल्या कुठल्याही अनिष्ट गोष्टीला धावरणे योग्य नसते, यांत संशयच नाही. परंतु अशा अनिष्ट गोष्टींना न धावरणाऱ्या मनुष्याला धैर्यवानही म्हणता येत नाही; (जरी साम्यानुमानाने अशा माणसाला ही संज्ञा योजिली तरी, तरी प्रत्यक्षांत तो धैर्यवान नसतो.) कारण रणांगणावर नामर्द (cowards) ठरणारी कांही माणसे पैशाच्या देवीधेवीच्या बाबतीत मद्धल niberal असतात आणि अशा माणसांना पैशाच्या व्यवहारांत प्रचंड तोटा झाला तरी ते निर्भयतेने सहन करतात.

तसेच आपल्या बायकामुलांवर होणाऱ्या अत्याचारांना धावरणाऱ्या माणसाला भेकड म्हणता येत नाही, किंवा अभूया बगैरे सांगण्या कुठल्याही गोष्टींच्या वाईट परिणामांना भिणाऱ्या मनुष्याला भित्रा म्हणता येत नाही आणि चावकाचे फटके बसतेवेळी निर्भयपणा दाखविणाऱ्या मनुष्यालाही धैर्यवान म्हणता येत नाही.^१

तेव्हा खरेखुरे धैर्य कुठल्या भितीदायक गोष्टींविषयी प्रकट केले जाते ? अर्थात् महत्तम (Greatest) गोष्टींच्या बाबतीतच धैर्य प्रकट केले जाते असे मला वाटते, कारण भयानक संकटे धोराने सहन करण्यात धैर्यवान माणसापेक्षा दुसरा कुणी शूर महाभाग असेल असे मला वाटत नाही. आता सर्वांत महाभयानक गोष्ट म्हणजे मृत्यू ; कारण त्यांतच मनुष्याचा शेवट होत असतो, आणि मृत मनुष्यावर चांगले किंवा वाईट गुदरण्याचा अजिवात संपदे नसतो असे आपणांस वाटते. परंतु तरीही आपणांस म्हणावे लागेल की, साक्षात् मृत्यू समोर उभा ठाकला असतांना सुध्दा प्रत्येक वेळी धैर्य प्रकट करण्यास संधी मिळतेच असे नाही. उदा. समुद्रात बुडून किंवा एखाद्या भयानक रोगाला बळी पडून मृत्यूला सामोरे जाणाऱ्या मनुष्याला आपण धैर्यवान म्हणत नाही. तेव्हा कुठल्या मृत्यूसमयान प्रसंगी प्रत्यक्षांत धैर्य प्रकट केले जाते ? अर्थात् सर्वांत थोर प्रसंगीच धैर्याची खरी कसोटी असते. आता रणांगणावर येणारा मृत्यू हा अत्यंत महान स्वरूपाचा मृत्यू असतो. कारण असा मृत्यू हा सर्वांत थोर आणि महत्तम संकटांना तोंड देताना येत असतो. म्हणून लोकसत्ताक (republics) आणि एकसत्ताक राज्यांमध्ये असा धोरौदात्त मृत्यू पत्करणाऱ्या लोकांवर सार्वजनिक सन्मानांची वृष्टी होत असते त्याचे कारण हेच असते.

म्हणून खऱ्या अर्थाने, धोरौदात्त मृत्यूला निर्भयतेने सामोरा जाणारा किंवा अकस्मात् मृत्यू अवघड येऊन भिडला असतांना सुध्दा त्याच्याशी धाडसाने मुकाबला करणारा मनुष्यच प्रत्यक्षांत धैर्यशील पुरुष असतो. आणि रणांगणांवरील प्राणसंकटामध्ये (perils of war) अशा प्रकारचे

१ येथे ऑरिस्टॉडेल लॅसेडैमोनियन कायद्यांतील कंडोरता अग्रत्यक्ष रितीने सूचित आहे.

धैर्य प्रकट करण्याची वारंवार संधी येत असते. इतकेच नव्हे तर धैर्यवान पुरुष हा समुद्रातील तुफानामध्ये (किंवा भयंकर आजारापथ्यं मुध्दा) सुध्दा निर्भय असतो, परंतु त्याचा त्यावेळेचा निर्धारितपणा हा बॉटीवरील खलाशांच्या निर्धारितपणा पेक्षा बगळ्या प्रकारचा असतो; कारण त्यावेळी त्याला कळून चुकते की आता कोही आपण ह्यातून वाचणे शक्य नाही, आणि अशा प्रकारे लाजिरवाण्या रितीने आपल्या जीवनाचा शेवट होणार, हा विचारच त्याला असह्य होत असतो. ह्याउलट बॉटीवरील खलाशांना अनेक वादळांमून पार पडण्याचा अनुभव असल्यामुळे ते शेवटपर्यंत आशा बाळगून आसतात, तरीच काही प्रसंगी स्वतःच्या पराक्रमाने स्वतःचा बचाव करणे किंवा धोरोदात्त मृत्यू पत्करणं ह्यामध्ये सुध्दा धैर्य प्रकट केले जाते, परंतु जहाज फूटून बुडतेवेळी धैर्य प्रकट होणे शक्यच नसते.

प्रकरण सातवे

धैर्याचा खरा हेतू म्हणजेच (sense of Nobility) धोरबुद्धी ! अधिचारी साहस आणि भेकडपणा ह्या धैर्याच्या प्रतिरोधी दुर्गुणांची लक्षणे :-

आता सर्व माणसांमध्ये एकच गोष्टीमुळे भीती निर्माण होते असे नाही, परंतु काही गोष्टी अशा असतात की त्या गोष्टी सहन करणेच मुळी मानवी सहनशीलतेच्या प्रतिकडचे असते; आणि कुठल्याही समजूतदार मनुष्याला ह्या गोष्टीविषयी भय वाटणे साहजिकच आहे. आता जी संकटे मनुष्याला सहन करता येऊ शकतात, त्या संकटांमध्ये त्यांच्या महत्त्व आणि परिणामानुसार भिन्नता आढळते. त्याचप्रमाणे आत्मविश्वास (confidence) जागृत करणाऱ्या वस्तुस्थितीमध्ये मुद्धा अशीच भिन्नता आढळते. ज्या भीतीदायक प्रसंगी धैर्य प्रकट करणे मनुष्य जातील शक्य असते, अशा प्रसंगी न डगमगता धैर्य प्रकट करणारा मनुष्य खरा धैर्यवान असतो. म्हणून अशा भीतीदायक प्रसंगी जरी तो एखाद्यावेळी डगमगला तरी त्यावेळी त्याला होणारी भीतीची भावना सम्यक् रितीने झालेली असते, आणि अशावेळी तो आपल्या सद्सद् विवेकबुद्धीच्या प्रेरणेनुसार आपले सत्व न सोडता खंबीर राहातो. ह्याच कारण त्याला काहीतरी महान धोर असे साध्य करावयाचे असते, आणि हेच अंतिम साध्य साधणे हे सद्गुणांचे ध्येय असते. ह्याउलट अशा संकटांना अतिशय प्रमाणात घाबरणे किंवा अत्यल्प प्रमाणात घाबरणे मुद्धा शक्य असते; तसेच प्रत्यक्षात भयोत्पादक नसलेल्या गोष्टींना, जणू काही त्या गोष्टी भीतीदायक आहेत अशा गैरसमजूतीने त्या गोष्टी विषयी भय वाटणे शक्य आहे. आता एखाद्या मनुष्याला ज्यावेळी अनिघात भीती वाटता कामा नये, अशावेळी जर का त्याला भीती वाटली तर त्याच्या हातून घडलेला तो एक प्रकारचा प्रमाद असतो. तसेच एखाद्या मनुष्याला जर का अनिष्ट रितीने भीतीची भावना झाली तर तो दुसऱ्या प्रकारचा प्रमाद असतो, आणि त्याला अनिष्ट वेळी जर का भय वाटू लागले तर तोही एक प्रकारचा प्रमादच असतो. त्याचप्रमाणे आत्मविश्वास जागृत करणाऱ्या वस्तुस्थितीवाबत मुद्धा असेच प्रमाद घडण्याची शक्यता असते.

१ म्हणजेच काही गोष्टींचे भय आपणास परिस्थितीनुसार कमी जास्त प्रमाणात वाटत असते.

२ यथे आत्मविश्वासाला (Confidence) निष्ठास्तपणाच्या धिक्कट्याचा बाजू असे दर्शविण्यात अरिस्टॉटल प्लेटोचे अनुकरण करित आहे. (Rep. 450 E, Protag. 359 c, Iach 195 B) परंतु आत्मविश्वास आणि निष्ठास्तपणा ह्या मधील विशेष भेद स्पष्ट करण्यात मात्र अरिस्टॉटल संपूर्णतः स्वतंत्र वाटतो. कारण भयानक संकटांमध्ये असणारा निष्ठास्तपणाचा कळप हा भयानक संकटांमध्ये असणाऱ्या फांतीस आत्मविश्वासाहून वाफक्या प्रकारचा दुर्गण असतो असे त्याला म्हणावयाचे आहे.

३ "एवंच इदानीं विवेचन सकल कारणानां एवं कारण (means) किंवा यत्क अशा म्हणजे नैतिक प्रणाली अशी नैतिक हेतुची अरिस्टॉटलने केलेली संवात श्रेष्ठ अशी अभिव्यक्ती, होय.

तेव्हा जो मनुष्य योग्य गोष्टींना वावरतो किंवा धीराने शोसतो, तसेच सम्यक् हेतूसाठी, आणि सम्यक् रितीने, आणि योग्य क्षणी अशा गोष्टींच्या वावरीत सहनशीलता किंवा भय दर्शविता आणि अशाच रितीने जो आत्मविश्वास किंवा धैर्य प्रकट करतो तो मनुष्य धैर्यवान असतो. (कारण धैर्यशील मनुष्य नेहमी परिस्थितीच्या गुणवत्तेनुसार आणि सम्यक् बुद्धितत्त्वानुसार आपल्या भावना आणि कृत्ये नियमित करत असतो, आणि आपल्या प्रत्येक क्रियाशीलतेचे अंतिम साध्य हे त्या क्रियाशीलतेमध्ये प्रकट होणाऱ्या चित्तप्रवृत्तीच्या अंतिम साध्याशी अनुरूप असते. हे आपणांस धैर्यशील मनुष्याच्या क्रियाशीलतेमध्ये आढळून येते :- त्याचे धैर्य उदात्त असते, म्हणून महानता हे त्याचे अंतिम साध्य असते, कारण कुठल्याही गोष्टीची आवश्यक प्रकृति आणि गुणवत्ता ही तिच्या अंतिम साध्यानुसार स्पष्ट होत असते. ह्यावरून असे अनुमान निघते, की धैर्यशील मनुष्य संकटांना निमृटपणे सहन करतो आणि धैर्याने तोंड देतो, कारण त्याचे उद्दिष्ट महान असते).

तेव्हा धैर्याचा विचार करतांना अविचारी माहस आणि भेकडपणा ह्या गोष्टी विचारात घेणे आवश्यक आहे.

आता आपण जे स्वभावधर्म धैर्याचा अतिरेक करतात किंवा ज्या स्वभाव धर्मांमध्ये धैर्याची उणीव असते असे स्वभावधर्म विचारात घेऊया. तेव्हा जो मनुष्य निर्धास्तपणाचा अतिरेक करतो त्याला विशेष असे नांव नाही. (आपण आगोंदरच^१ स्पष्ट केलेले आहे की अशा प्रकारच्या अनेक अतिरेकी टोकांना विशेष असे नांव उपलब्ध नाही. परंतु एखाद्या मनुष्याला जर कां कुठल्याच गोष्टीची भिती वाटत नसेल तर त्याला एकतर वेडा तरी म्हटले पाहिजे किंवा दुःख वेदनांच्या वावरीत अवेदनक्षम असलेला मनुष्य तरी म्हटले पाहिजे, जसे केल्ट्सच्या वावरीत बोलले जाते; "तो कशालाच भीत नाही, मग तो भूकंप असो किंवा समुद्रातील लाटांचे तूफान असो!" जो मनुष्य (भयात्पादक गोष्टींची पर्वा न करता) आत्मविश्वासाचा अतिरेक करतो तो मनुष्य अविचारी (rash) असतो. आणि सामान्यतः अविचारी मनुष्याला आत्मश्र्वाधी असे म्हटले जाते. अशा प्रकारचा मनुष्य स्वतःजवळ धैर्य नसतांना उगीचच धैर्य दाखविण्याचे ढोंग करत असतो; निदान धैर्यशील मनुष्याला भयात्पादक गोष्टीविषयी प्रत्यक्षात जसे वाटत

१ २ न्या पुस्तकातील उद्या प्रकरणामध्ये

२ ऑरिस्टॉटलने आपल्या पुरोगमन परिचिन्नामध्ये अशाच प्रकारचा उल्लेख आढळतो (fudemaiantithis iii) "जसे केल्ट्स आपले मैन्य घडून जाण्या वादळांमून मुद्धा कथ करतो" नवेम स्ट्रॉ नावाचा ग्रीक भुगोलबत्ता (Strabo vii p 293) मुद्धा अशा प्रकारच्या गोष्टी सामना त्यावरमाण शेंकसपोजरच्या रुपकामध्ये मुद्धा असाच प्रतिशब्द अस्तित्वांत आहे. उदा. "To take arum' against a sea of trouites".

असतं, तसेच त्याला वाटतं असे लोकांना भासविण्याचा त्याचा प्रयत्न असतो; म्हणून जेथे जेथे त्याला शक्य असते, तेथे तेथे तो धैर्यशील मनुष्याचे अनुकरण^१ करत असतो. म्हणून बहुतेक अविचारी माणसे मनातून भेकडच असतात. कारण ज्या वस्तुस्थितीमध्ये आपला आत्मविश्वास सहजच जागृत होण्यासारखा असतो, अशा प्रसंगी ही माणसे धैर्याचा मोठा आव आणत असतात, परंतु खरोखरच्या भयानक संकटांमध्ये मात्र त्यांचे पाय लटपटू लागतात.

भिन्नेपणाचा अतिरेक^२ करणारा मनुष्य भेकड (Coward) असतो : कारण भेकड मनुष्याला चुकीच्या गोष्टीची आणि अनिष्ट रितीने, भिती वाटत असते इतकेच नव्हे तर आपल्या पादीमधील सर्व प्रकारची अनिष्ट लक्षणे त्या मनुष्यामध्ये असतात. तसेच अशा मनुष्यामध्ये आत्मविश्वासाची उणीव सुद्धा असते. परंतु दुःख वेदनांमुळे त्याला वाटणारे अतिरेकी भय हे जास्त सुव्यक्त असतं. म्हणून भेकड मनुष्य हा विपण्ण मनःस्थितीचा माणूस असतो, कारण त्याला प्रत्येक गोष्टीची भिती वाटत असते. परंतु धैर्यवान मनुष्य हा भेकड मनुष्याच्या अगदी विरुद्ध स्वभावाचा असतो, कारण आत्मविश्वास हा उत्साही प्रकृतीचा घटक असतो.

म्हणून भेकड मनुष्याचा, अविचारी मनुष्याचा आणि धैर्यवान मनुष्याचा एकाच सवरुपाच्या गोष्टीशी संबंध असतो, परंतु त्या विषयीचा त्यांच्या मनाचा कल मात्र वेगवेगळा असतो. भेकड मनुष्याला अतिरेकी भिती वाटत असते आणि त्याच्याजवळ धैर्याची उणीव सुद्धा असते. अविचारी माणसाच्या वावतीत धैर्याचा अतिरेक होतो परंतु भिती मात्र कमी प्रमाणात असते. परंतु धैर्यशील मनुष्य मात्र सुवर्णमध्याचे पालन करत असतो आणि अशा प्रकारचा मनुष्य हा सम्यक् चित्तप्रवृत्तिचा मनुष्य असतो. शिवाय अविचारी माणसे ही आवेशाने धाडस करणारी असतात, अशी माणसे संकट येण्याअगोदर जरी उतावळी असली तरी ऐन आणिवाणीच्या क्षणी मात्र ती पाठी हटतात. ह्याउलट धैर्यशील मनुष्य संकटाच्या आधी शांत असतो, परंतु प्रत्यक्ष कृतीच्या वेळी मात्र उत्साही असतो.

तेव्हा समारोप करतांना आपण असे विधान करूया, की अगोदर वर्णन केलेल्या परिस्थितीमध्ये, आत्मविश्वास आणि भय प्रारित करणाऱ्या उपायिशी संबंधित अशा सुवर्णमध्याचे पालन करणे म्हणजेच धैर्य प्रकट करणे होय ! धैर्यामुळे आत्मविश्वासही वळावतो आणि संकटांना तोंडही देता येते, कारण असे करणे थोरपणाचे लक्षण असते आणि असे करण्यास कचरणे नीचपणाचे असते. परंतु गरिबीतून मुक्त होण्यासाठी किंवा प्रेमभंगाच्या वेदनांतून

१ म्हणजे खरोखरच भयानक नमलेल्या संकटांमध्येच, तो धैर्यशील मनुष्याचे अनुकरण करताना आढळतो.

२ सममिती (Symmetry) यासाठी हे वाक्य, "ज्या मनुष्यामध्ये विपक्षितही उणीव असते" असे ठरवायला हवे होते. वाय ३५२-९

(pang of love) सुटका करून घेण्यासाठी किंवा दुःख किंवा यातनांतून सुटण्यासाठी आत्महत्या करण्याचा प्रयत्न करणे हे धैर्यशील मनुष्याचे कर्म नव्हे; परंतु वास्तविकतः असे कृत्य करणारा मनुष्य नामर्द असतो; कारण अडचणीपासून दूर पळणे हा एक प्रकारचा कर्मज्ञोरपणा असतो आणि आत्महत्यामध्ये उठाऊ घेण्यासाठी मृत्यू पत्करलेला नसून केवळ संकटांतून पलायन करण्यासाठी मृत्यू पत्करलेला असतो.

प्रकरण आठवे

धैर्याचे पाच गौण प्रकार

अनुनूपर्यंत अँरिस्टॉटलने धैर्याचे विवेचन त्या शब्दाच्या तंतोतंत अर्थानुसार केलेले दिसते. परंतु ह्या खऱ्याखुऱ्या धैर्याशी मिळतेजुळते असे धैर्याचे पाच गौण प्रकार येथे तो दर्शवित आहे.

तेव्हा खऱ्याखुऱ्या धैर्याचे स्वरूप हे असे आहे. परंतु अशा उच्च प्रकारच्या धैर्याशिवाय, आणखी पाच प्रकारच्या विशेषगुणांना धैर्य हे पद योजिले जाते.

(१) पहिले उच्च प्रकारच्या धैर्याशी अगदी मिळतेजुळते असणारे नगरस्थ सैनिकांचे धैर्य (Civilian Courage)^१ आता नगरातील सैनिकांबद्दल सर्वसामान्य दृष्टीकोन असा असतो, की त्या नागरिकांना कठिण प्रसंगाना हिंमतीने तोंड द्यावेच लागते, कारण त्या नगरातील कायदानुसार, नामर्दपणाबद्दल भोगाव्या लागणाऱ्या शिक्षा आणि मानहानी ह्यांना ते भीत असतात, तसेच शौर्य दाखविल्यामुळे दिले जाणारे मानसन्मान मिळविण्याची त्यांना अभिलाषा असते; म्हणून ज्या देशामध्ये नामर्द लोकांची मानहानी होते आणि शूरांचीच सन्मान केला जातो असेच देश इतर देशांमध्ये शौर्यसंपन्न समजले जातात, आणि अशाच प्रकारचे धैर्य होमरने रेखाटलेल्या डिओमिड आणि हेक्टर ह्या नायकांना उरोजित करते. :- हेक्टर म्हणतो-“मी प्रवेशद्वारातून माघार घेऊ का ?

“कारण माझा तिरस्कार करणारा पहिला मनुष्य पॉलिडेमेसच” असेल”

आणि डिओमिड म्हणतो,

“दुर्दैवामध्ये जमलेल्या नागरिकांमध्ये हेक्टर एक दिवस अशी वढाई मारेल की टायडिअसचा मुलगा मला घाबरून त्याच्या आरमारकडे पळून गेला”^२

१ म्हणजे राजकीय धैर्य (Political courage) हा प्रयोग प्लेटोन वापरला आहे. (पहा Republic 430 c). म्हणजेच सकटमय गोष्टी कुठल्या अवतात आणि कुठल्या गोष्टी भयानक नसतात ह्या विषयांवर शिक्षण आणि सत्यक निष्कर्ष ज्यावर आधारित असे स्वदेशाभिमानाचे धैर्य म्हणजेच राजकीय धैर्य असे प्लेटोला म्हणावयाचे आहे. ह्या उलट गुलाम आणि हिंस्र मशूचे वेशिस्त असे धैर्य होत. दुसरे ठिकाणी तो सामान्यतः नागरिकांचे सहगुण आणि तात्त्विक राहणूक ह्यांमधील गुणबैधर्म्य दर्शवित आहे, कारण तात्त्विक राहणूक हे ज्ञानावर आधारित असतात.

२ पॉलिडेमेस हा टीथच्या लढाईनव्हील एक शूर योद्धा आणि हेक्टरचा सल्लागार होता. (Hom. I Iiad xxii (100)

३ पहा. Iiad viii 148—

“By me was Tyden's son routed in flight-back to the ships”

अशा प्रकारचे धैर्य आपण अगोदर वर्णन केलेल्या धैर्याशी हुबंहुब अनुरूप आहे, कारण हे धैर्य, - अधर्म्य कृत्ये करावयाची लाज वाटणे' ह्या सद्गुणामुळे प्रेरित होते, तसेच मानमानान इ. थोर गोष्टींची अभिलाषा आणि ठपका आल्यामुळे होणारी मानहानी टाळण्याची इच्छा ह्या गोष्टीमुळे अशा धैर्याची प्रेरणा होते.

तसेच सेनापतीच्या आज्ञेनुसार रणांगणावर लढणाऱ्या सैनिकांचे धैर्य सुध्दा ह्याच प्रकारात मोंडते. परंतु अशा प्रकारचे धैर्य कमी प्रतीचे असते असे म्हणायला हवे, कारण त्यावेळी त्यांचा हेतू हा लज्जेचा संवेद (sense) नसून भितीचा असतो, तसेच त्यावेळी त्यांची इच्छा मानहानी टाळण्याची नसून वेदना टाळण्याची असते. त्यावेळी त्यांना त्यांच्या अधिकारी वर्गाचे धैर्याने तोंड देण्यास भाग पाडलेले असते ज्या प्रमाणे हेक्टर म्हणतो,

“तुमच्या पैकी जो मनुष्य रणांगणापासून दूरवर लपूनछपून बसलेला मला आढळेल, त्यांचे मर्दे कोल्हे कुत्रे खाल्ल्याशिवाय राहणार नाहीत!”^२

अगदी अशाच प्रकारची गोष्ट सेनाधिकारी त्या विद्याऱ्या सैनिकांच्या वाबतीत करत असतात ते आपल्या सैनिकांना आपल्या समोर सज्ज करतात आणि जर का त्यांनी मागे हटण्याचा प्रयत्न केला तर त्यांना मारून मोत करतात, किंवा त्यांच्या पिछाडीला मोठा खंदक खणून त्या खंदकासमोर त्यांना ओळीने उभे करतात, किंवा अशाच प्रकारचा भयानक अडथळा ते त्या सैनिकांच्या पिछाडीला आणून ठेवतात. म्हणजेस ते सर्व एकच गोष्ट करत असतात- ती म्हणजे वळजबरी.^३

तसेच प्रत्येक मनुष्याला धैर्यवान बनलेच पाहिजे, परंतु केवळ वळजबरीमुळे नव्हे, तर धैर्यवान असणे हे क्षीरपणाचे लक्षण आहे म्हणून!

१ ह्या भाषनेकडिता २-७, आणि ४-१० पदां मध्ये खऱ्या अर्थाने खाला वाटणून म्हणता येत नाही असे म्हटलेले आहे.

२ प्रभा. Iliad ii 391, xv 348 हांसरच्या इलिसादमध्ये अगणार शून जगारे ह्याव्याशी मिळतेजुळते आहेत. पाहिना असा की ज्यामध्ये अगणमनीय म्हणजे म्हणतो (pope 466) आणि दुसऱ्यांतील शब्द हेक्टरचे आहेत (II X V 348 Pope 396).

३ थर्मोपईलच्या लढाई विषयी हरोडोटस स्वतःच्या कावीने म्हणतो की, पाहिअन सेनाधिकारी हानांन चावूक घडून आणल्या सैन्याच्या माठी उभे राहिले आणि शत्रुपक्षावट त्यांना अक्षरशः फरफटवत नेत होते. - Iliad VII 223.

(२) शिवाय एकाद्या विशेष संकटांच्या अनुभवालाही धैर्य म्हणून समजले जाते, ह्यामुळे धैर्य हे यथार्थ ज्ञान आहे ही सॉक्रेटिसची परिकल्पना उदयास आली. अशाप्रकारचे धैर्य, अनेक प्रकारच्या माणसांकडून, अनेक प्रकारच्या परिस्थितीमध्ये प्रकट केले जाते असते, आणि विशेषतः खड्या फौजेतील सैनिकांकडून प्रकट होणारे धैर्य अशाच प्रकारचे असते, कारण युद्धामध्ये (त्या म्हणीप्रमाणे) खोटी भवाची सूचना (म्हणजे सज्ज होण्याची) देणारे अनेक प्रसंग असतात, आणि अशा प्रसंगां कसलेल्या सैनिकांना केवळ निरीक्षणाने त्याचे यथार्थ ज्ञान होऊ शकते; त्यामुळे ते इतरांपेक्षा जास्त धैरवान वाटतात; कारण इतरांना सत्य वस्तुस्थितीचे स्वरूप नीट कळत नसल्यामुळे ते (कसलेल्या सैनिकांपेक्षा) तुलनात्मकरित्या धैर्यहीन वाटतात. शिवाय कसलेल्या सैनिकांच्या पदरी अनुभव असल्यामुळे त्यांना स्वतःचे नुकसान होऊ न देता शत्रूचे जास्तीत जास्त नुकसान करू करता येईल ह्याचे यथार्थ ज्ञान प्राप्त झालेले असते.^१ ह्याचे कारण म्हणजे एकतर ते त्यांच्या शस्त्रास्त्रांचा वापर करण्यात तरबेज असतात त्याचप्रमाणे हल्ला (attack) आणि बचाव (defence) ह्या दोहोंसाठी लागणाऱ्या सर्वोत्कृष्ट प्रकारच्या हत्यारांनी ते चांगल्या रितीने सिध्द असतात. त्यामुळे निःशस्त्र सैनिकांबरोबर लढणाऱ्या शस्त्र सैनिकांमाग्ये, किंवा एकाद्या हौशी मल्लाबरोबर कुस्ती खेळणाऱ्या कसलेल्या मल्लामाग्ये ते वाटत असतात. कारण मल्ल युद्धाच्या वळाओढीमध्ये केवळ शूर माणसंच उत्कृष्ट रितीने लढू शकतात असे नाही, तर जे ताकदवान असून सुद्धा ज्यांनी उत्कृष्ट प्रकारची तालीम घेतलेली असते, तेच लोक त्यांत टिकाव धरू शकतात. परंतु हे खड्या फौजेतील शिपाई जेव्हा प्राणसंकटांमध्ये सापडतात आणि जेव्हा ते संख्येने आणि युद्धासाहित्यामध्ये शत्रूपेक्षा उणे पडतात. तेव्हा ते नामर्द ठरतात; कारण त्यावेळी सतत प्रथम पळून जाणारे

१ म्हणजेच जे काही खरोखरच भयानक असते किंवा त्रास होतो जाण, परंतु सॉक्रेटिसने असे दाखवून दिले की हे शत्रूला त्याच्या ज्ञानावर अवलंबून असत जाणारी ह्याच शत्रूवर सवे सदगुणांचे अनन्यस्वरूप हेच असते होती त्याने दाखवून दिले. (Plato's Laches)

सॉक्रेटिसची नैतिक दृष्टिकोने अशी होती की शौर्य प्राप्त करण्याच्या एकमेव मार्ग म्हणजे सद्गुण. कुठलाही मनुष्य स्वतःचे स्वतःच्या शत्रूचा कडकपणे नाही, म्हणून कुठलाही मनुष्य जाणूनबुजून पुष्कळ करणार नाही. म्हणून ज्यात दुष्कृत्य केलेले असते त्याने ते सम्यक् तत्वाच्या अज्ञानाने केलेले असते. म्हणून त्यापासून आपणही ज्ञानामध्ये रुपांतर जाले, तेव्हा सॉक्रेटिसच्या उपनिषांमार्फत, धैर्य हा सद्गुण असल्यामुळे, ते एकाप्रकारचा यथार्थ ज्ञानच होय.

२ म्हणजे (professional soldiers) पेशेवर सद्गुणी सैनिकांची फौज अरिस्टॉटलच्या काळातील ग्रीक युद्धापद्धत नेमांनी जात आहे.

३ म्हणजेच शत्रूपासून हल्ला करण्यात (attack) आणि स्वतःचे रक्षण करण्यात (defence) हे नैतिक पारंगत असतात.

हेच सैनिक असतात, परंतु नागरस्थ सैनिक (Citizen-Soldiers) मात्र आपली जागा न सोडता तेथेच उभे राहतात आणि लढता लढता मृत्यु पावतात. आपण हे 'हर्मसमधील' देवळाकडे झालेल्या लढाईमध्ये घडताना पाहिलेलंच आहे. ह्याचे प्रमुख कारण म्हणजे नागरिकांना अशावेळी पळून जाणे नीचपणाचे वाटते, म्हणून अशा रितीने स्वतःचा जीव वाचविण्यापेक्षा ते मृत्यु पत्करणे अधिक पसंत करतात; परंतु कसलेल्या सैनिकांना प्रारंभापासूनच स्वतःच्या सामर्थ्याबद्दल भलतीच धमंड असल्यामुळे सुरुवातीला त्यांनी लढा देण्याचा प्रयत्न केला, परंतु जेव्हा त्यांना सत्य परिस्थिती कळून चुकते त्यावेळी ते पळून जातात; कारण त्यांना मानहानीपेक्षा मृत्यूची जास्त भीती वाटत असते. तेव्हा खरा धैर्यवान पुरुष अशा प्रकारचा असत नाही.

(३) कांही माणसे ओज (spirit) किंवा संतापाचा संबंध धैर्याशी जोडत असतात. रागाने उतेजीत झालेली माणसे, त्यांना जखमी करणाऱ्या माणसांवर हिंम्र पशुप्रमाणे डापाट्याने हल्ला करतात, आणि अशा माणसांना धैर्यवान समजले जाते, कारण धैर्यवान मनुष्य सुध्दा धारिष्टवान (high-spirited) असतो; आणि संकटांना तोंड देण्यासाठी अशा प्रकारचे ओजस्, नेहमी उत्सुक असते. म्हणून होमर आपल्या महाकाव्यात लिहितो^१—

“ त्यांच्या चैतन्यामध्ये त्याने सामर्थ्याची भर घातली ”

“ आणि त्यांच्यातील पराक्रम आणि ओजस् जागृत केले ”

“ आणि उग्र संतापाने त्याच्या नाकपुड्या फेंदारल्या ”

“ आणि रागाने तो लालबुंद होऊन गेला!”

अशा प्रकारची सर्व लक्षणे चित्तशक्तीचे उद्दीपन आणि उग्र आवेग दर्शवितत. तेव्हा धैर्यवान मनुष्याचा खरा हेतू धैर्याची प्रगल्भता हाच असतो, आणि त्याचे ओजस् त्याला

१ विस्तृतपणे ३५३ वर्षापूर्वी कॉरिंथिया ह्या शहरामध्ये घडलेली ही लढाई. गंधर्वाग्रीक तत्त्वज्ञांनी दिलेल्या माहितीनुसार, प्रत्यक्ष लढाई वडलेली जगा वाशिरामधील कॉरिंथिया ह्या शहराने हमेगथ्या देवळाजवळ होती. कॉरिंथिया राजा (Phocias) ऑन्गेमकॅस ह्याने येथील बालेकिल्ला (Acropolis) काबीज केलेला होता. म्हणून त्याच्याचरोबर लढा देण्यासाठी कॉरिंथियानांना लोक अगि मजनीला वाशिरामतील लोकांनी भाडांजी लष्करी कृपक आणली होती. ह्या लढाईमध्ये सर्व नागरस्थ सैनिकांनी आपली जागा न सोडता धैर्याने मृत्यु पत्करला, परंतु भाडांजी फौज मात्र पळून गेली.

२ ह्याच अर्थे बघ लढऊ ओजस् (fighting spirit) म्हणजे लढाईत दाखविला जाणारा उत्साह, आणि त्याचे रागाने होणारे प्रकटीकरण असा व्याख्या होवा.

३ म्हणजे होमर धैर्यवान पुरुषांचे वर्णन करत आहे.

पद्य -- I liad XIV.151 or XVI 529 V 470. Odyssey XXIV 318.

बौद्धे जे शब्द आत ते इलियड मध्येही सापडत नाही आणि Odyssey मध्येही सापडत नाही. परंतु थिओक्रायटस मध्ये मात्र सापडते XX 15 ते असे, “ His blood boiled”.

हातभार लावत असते. परंतु हिंस्र पशु मात्र दुःख वेदनांमुळे उत्तेजित होतात आणि नाईलाजाने ते पारध्यावर तुटून पडतात, कारण एकतर ते जखमी तरी झालेले असतात किंवा घाबरलेले तरी असतात, परंतु जंगलामध्ये किंवा पाणथळीत^१ असताना ते सहसा हल्ला करत नाहीत. म्हणून त्यांना धैर्यवान् समजले जात नाही, कारण नंतर होणाऱ्या भयानक परिणामांवेढल अजिवात विचार न करता, केवळ रागाच्या किंवा दुःखसह दुःखाच्या आवेगात ते समोरील प्राणभेकटावर तुटून पडतात. तेव्हा ह्यालाच जर का आपण धैर्य म्हटले तर भूक लागल्यावर गाढव सुध्दा धैर्यवान होतात असे म्हटले पाहिजे. कारण त्यावेळी त्यांना कितीही मार दिला तरी ते आपले चरणे बंद करणार नाहीत^२ (आणि व्यभिचारी लोक सुध्दा कामान्ध झाले असताना अचाट साहसाची कृत्ये करतात.)

म्हणून केवळ रागाच्या भरात किंवा दुःसह दुःखाच्या आवेगात संकटाला तोंड देण्यास पडलेली माणसे खऱ्या अर्थाने धैर्यवान नसतात. तथापि अशा स्वरूपाच्या धैर्याची प्रेरणा धारिष्ट्यामुळे होत असल्याने, ते धैर्य अगदी नैसर्गिक असे वाटते आणि त्याला जेव्हा विचारपूर्वक उद्देशाने आणि गम्यक हेतूने बळकटी आणली जाते (reinforced), तेव्हा ते खऱ्या धैर्यासारखे वाटते. आणि संतापाने सुध्दा माणसांना दुःख होते, आणि सूड घेण्यात त्यांना आनंद वाटत असतो. परंतु जे ह्या हेतूकरिता [म्हणजेच दुःख टाळण्यासाठी आणि सुखाची प्राप्ती करून घेण्यासाठी] झगडतात, ते जरी पराक्रमी असले, तरी धैर्यवान नसताना. कारण अशा लोकांच्या हातून घडणारी कृत्ये उच्च, उदात्त हेतूने घडत नाहीत आणि बुद्धीतत्त्वाच्या सुचनेनुसार सुध्दा घडत नाहीत, परंतु आवेगाच्या भरात घडत असतात. तथापि त्यांचे धैर्य खऱ्या धैर्याशी काही प्रमाणात साम्य दर्शविते.

(४) शिवाय, पूर्ण उमेद असलेल्या (Sanguine)^३ मनुष्याच्या धीटपणालाही धैर्य म्हणता येत नाही. असे उमेद लोक (sanguine) संकटांना आत्मविश्वासाने तोंड देऊ शकतात कारण त्या अगोदर त्यांनी अशा अनेक संकटांवर पुष्कळदा मात केलेली असले. ह्या माणसामध्ये आणि धैर्यवान पुरुषामध्ये बिलक्षण साम्य आढळते. कारण दांघरी निधड्या छातीचे असतात, परंतु दांघांवाही आत्मविश्वास वेगवेगळ्या प्रकारचा असतो. धैर्यवान मनुष्याच्या आत्मविश्वासाची कारणे अगोदरच मागितलेली आहेत.^४ आता उमेदा मनुष्य निधड्या छातीचा, किंवा आत्मविश्वासी असतो कारण शत्रूपक्षा आपणच सामर्थ्यवान आहोत असे त्याला नेहमी वाटत असते आणि त्यामुळे

१ म्हणजे अशा ठिकाणी की जेथून त्यांना त्वरित पळून जाता येऊ शकते "पाणथळामध्ये" (Swamp) हे शब्द कदाचित् येथे उगीचच घुसडले असावे.

२ पहा - Iliad XI 558.

३ ह्या माणसांना पुढे पुढे उमेद ह्या विशेषणाने संबोधिले आहे.

४ पहा सातव प्रकरण.

स्वतःला जराही इजा होऊ न देता आपण विजयी होऊ असेही त्याला वाटत असते, (अशाच प्रकारचा धोटापणा दाखव्या माणसांकडून प्रकट होत असतो, कारण त्या वेळेपुरते तरी ते लोक उमेदी असतात असे म्हणावला हवे). तथापि त्यांच्या अपेक्षेविरुद्ध जेव्हा विपरीत गोष्टी घडतात, तेव्हा ही उमेदी माणसं पळून जातात. परंतु धैर्यवान मनुष्याचे स्वभावलक्षणच असे असते, (हे आपण अगोदरच पाहिलेले आहे.) की मनुष्यजातिला भयानक वाटणाऱ्या किंवा प्रत्याक्षात भयानक असलेल्या कुठल्याही संकटाला धीराने तोंड देण्यातच त्याच्या जीवनाचे सार्थक होत असते, कारण असे करणेच मूळी श्रेष्ठत्वाचे किंवा थोरपणाचे असते आणि असे न करणे नीचपणाचे असते. म्हणून अगोदर चाटुल लागलेल्या संकटापेक्षा, अकल्पित किंवा अकरमातु संकटामध्ये निर्भय आणि अविचल असणे हे अद्यापही उच्च धैर्याचे लक्षण समजले जाते. आकस्मिक संकटांमध्ये प्रकट होणारे शौर्य बहुधा मनुष्याच्या अशुभत शीलातूनच उद्भवत असते, कारण त्यावेळी तयारी करण्यास त्याला अजिवात वेळ नसतो. आता एखाद्या संकटाची मनुष्याला आगाऊ पूर्वकल्पना जर का असली, तर मागचा पुढचा विचार करून, आणि चिंतन बुद्धिने तो मनुष्य त्या संकटाला तोंड देण्याचा निश्चय करू शकेल, परंतु अकरमातु किंवा अकल्पित संकटामध्ये प्रकट होणारे धैर्य मात्र आपल्या दृढ चित्तप्रवृत्तिनुसारच प्रकट होत असते.

(५) आता संकटाची जाणीव नसताना केवळ वस्तुस्थितीच्या अज्ञानाने त्या संकटाला तोंड देणारी माणसं मुद्धा धैर्यवान वाटतात. आणि ह्या माणसांमध्ये आणि उमद्या प्रकृतिच्या (sanguine) माणसांमध्ये फारसे अंतर नसते. परंतु ह्या माणसांजवळ आत्मविश्वासाची उणीव असल्यामुळे त्यांचे धैर्य (उमद्या माणसांच्या धैर्यापेक्षा) कमी प्रतीचे असते. उमद्या माणसांजवळ आत्मविश्वासाचे मनोबळ असल्यामुळे कोणते काळ तरी ते खेरीरपणे उभे राहू शकतात. परंतु ज्या माणसांना संकटाने चकवलेले असते, त्यांना सत्य वस्तुस्थितीची जाणीव होताच ते पांढरा करणात उदा. जसे आंगोराच्या रहियाशांच्या बाबतीत झाले. त्यावेळी त्यांनी स्पार्टन्सना माघबर्षानिअन्स असे समजून, त्या स्पार्टाच्या सैनिकांमध्ये ते अवचित येऊन पडले.^१

तेव्हा आता आपण "धैर्यवान माणसे" आणि "ज्यांना धैर्यवान समजले जाते अशी माणसे" ह्या दोहोंच्या विशिष्ट लक्षणांचे वर्णन केले.

परंतु आणखी एक मुद्दा विचारांत घेण्यासारखा आहे.

□□□

१ म्हणजे केवळ परिस्थितीच्या भ्रमामुळे ती माणसं धैर्य प्रकट करतात.

२ ही लढाई ख्रिस्तपूर्व ३९२ वर्षांपूर्वी क्रॉरिन्थमधील गगतुंबी भितीजवळ झाली. स्पार्टेन सैनिकांचे धाडस लक्षात घेता तेव्हा अगोदरच पळून गेल्या यावबर्षानिअन्स सैनिकांच्या पडलेल्या हालींनी त्यांनी स्वतःला हत्यारंयंद करून घेतले होते. त्यामुळे आंगोराच्या नागरिकांची अशी गैरसमजूत झाली. (Xenophon, Hellenica IV iv. 10).

प्रकरण नववे

धैर्याचा सुख आणि दुःखाशी असणारा संबंध!

आता आत्मविश्वास आणि भिती ह्या संबंधीचे धैर्य प्रकट होत असते, परंतु दोहोबाबतीत मात्र ते सारखे प्रकट होत नाही. विशेषतः भयोत्पादक प्रसंगामध्ये ते जास्त प्रमाणात प्रकट होते; कारण जो मनुष्य भयानक संकटांमध्ये सुद्धा अश्रुब्ध असतो आणि सम्यक् रितीने त्या संकटाला सामोरा जातो. तोच मनुष्य खऱ्या अर्थाने धैर्यवान असतो; परंतु फक्त आत्मविश्वास जागृत करणाऱ्या प्रसंगामध्ये धैर्य प्रकट करणाऱ्या मनुष्याला खऱ्या अर्थाने धैर्यवान म्हणता येत नाही. वास्तविकतः आपण म्हटलंय आहे, की कुठलंही दुःख, घातना धोराने सामोरा जाणे नाही. कधी कधी धैर्यवान म्हटले जाते. म्हणून काही प्रमाणात दुःख हे धैर्याबरोबरच होत असते. आणि धैर्याची यथान्याय स्तुति केली जाते. कारण सुखावाचून राहण्यापेक्षा दुःख सहन करणे अत्यंत कठिण असते.

अर्थात धैर्याचे अंतिम साध्य हे खरोखरच सुखावह असते, ह्यात संशयच नाही. फक्त आनुपांगिक परिस्थितीमुळे त्यातील सुख आपणांस नीटपणे दिसत नाही. ह्यांचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे मल्लविद्येच्या चढाओढीमध्ये घडणारे प्रसंग उदा. मुष्टियांध्यांच्या चढाओढी, मुष्टीयोध्यांसमोर असणारे अंतिम ध्येय - म्हणजेच हरतुरे, विजयामुळे मिळणारे मानसन्मान - हे सुखावहच असते. आणि त्याकरिताच ते एवढे कष्ट घेत असतात; परंतु जेव्हा त्यांना मुष्टीप्रहार बसतात, तेव्हा रक्त आणि मांस ह्यांनी बनलेल्या त्यांच्या शरीराला दुःख होणे साहजिकच आहे. त्याचप्रमाणे गुरुवातीला शिक्षण घेताना त्यांना सोसावे लागणारे कष्टमुद्धा दुःखदायकच असतात, ह्यात संशयच नाही. आणि त्यांना भोगायला लागणारे दुःखदायक प्रसंग इतके अगणित असतात की त्यासमोर त्यांचे अंतिम ध्येय अगदीच किरकोळ वाटते. आणि त्यामुळे त्या अंतिम साध्यांतील सुखावहताच मुळी नष्ट झाल्यासारखी वाटत असते.

आणि असेच जर का धैर्याच्या वाचतीत अनुभवाला येत असेल. तर मृत्यू आणि जखमांमुळे धैर्यवान मनुष्याला दुःख होणे सहाजिकच आहे. आणि ते दुःख तो स्वतःच्या इच्छेने कदापि सहन करणार नाही. परंतु तरीही ते दुःख तो सहन करतो, कारण अशा गोष्टी करणे थोरपणाच असते आणि अशा गोष्टी न करणे हे नीचपणाचे असते. आणि जेव्हा एखादा मनुष्य सर्व सद्गुणांनी संपन्न असतो, आणि खऱ्या अर्थाने सुखसंपन्न असतो. तेव्हा मृत्युमुळे

१ म्हणजे हाही मनुष्य धैर्यवान असताच, परंतु पोटेल्या प्रकारचा (म्हणजे भयानक संकटांमध्ये धैर्य दाखविणारा)

मनुष्य हा दुसऱ्या प्रकारच्या मनुष्यापेक्षा जास्त धैर्यवान असतो.

त्याला होणारे दुःख अतिशय दारुण असते; ह्यांचे कारण म्हणजे, अशा मनुष्यांचे जीवन अत्यंत मोलाचे असते, आणि त्याला कळून चुकते की आता आपल्याला जगांतील सर्व सर्वोत्कृष्ट गोष्टींना मुकावे लागणार आहे, आणि ही त्याला होणारी जाणीव अतिशय दुःखदायक असते; परंतु ह्यामुळे काही त्यांचे धैर्य खचत नाही, उलट कदाचित् त्यामुळे तो जास्त धैर्यवान बनतो. कारण जीवनांतील महत्तम गोष्टींपेक्षा युद्धातील वीरश्रीची, किर्तीची तो विशेष निवड करतो.

म्हणून प्रत्येक सद्गुणाचे सक्रीय अनुष्ठान, हे आवश्यकरित्या सुखावह असतेच असे नाही. अर्थात अंतिम साध्याची प्राप्ती झाल्यानंतर सुख मिळते ही गोष्ट वेगळी !

अर्थात अशा प्रकारच्या माणसांतून सर्वोत्कृष्ट कसलेले योद्धे निर्माण होणे शक्य नसते. परंतु जी माणसे कमी धैर्यवान असतात आणि जीवन समावल्याखेरीज ज्यांना कसलेही मोल नसते, अशीच माणसे सर्वोत्कृष्ट योद्धे बनतात. कारण अशी माणसे कुठल्याही संकटाला खुपीने तोंड देतात आणि क्षुल्लक कमाईखातर ते आपल्या जिबनाचा विनिमय करत असतात.

तेव्हा धैर्याचे हे केलंले स्पष्टीकरण पुरेसे आहे. आतापर्यंत आपण जे काही म्हटले आहे त्यावरून काही झाले तरी धैर्याच्या स्वरूपाची स्थूल गर्भधारणा (rough conception) बांधण्यास काही अडचण येणार नाही.

□□□

प्रकरण दहावे

संयम (प्रकरणे १० ते १२)

संयम आणि असंयम : संयमाची मर्यादा कांही विवक्षित अशा स्पर्शसुखाशी, रससुखांशी आहे.

[आता ज्या सद्गुणांचे ऑरिस्टॉटल स्पष्टीकरण करत आहे, तो सद्गुण म्हणजे सॉफ्रोसाईन ! (Sophrosyne)! ह्या ग्रीक शब्दाला कुठलाही इंग्रजी परिशब्द समानार्थक नाही. म्हणून मराठी मध्येही त्या शब्दाचे भाषांतर करणे अत्यंत अवघड आहे. आतापर्यंत आपल्या आणि पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांनी त्याला 'संयम' (temperance) असेच नाव दिलेले आहे आणि ह्या विरुद्धचा शब्द 'असंयम' हे पद आता येथे योजिले जाईल. ऑरिस्टॉटलच्या मते सॉफ्रोसाईन म्हणजे काय ह्याचे विवेचन क्रमाक्रमाने होईलच.]

तेव्हा धैर्यानंतर आपण संयमाविषयी बोलावयास सुरुवात करूया. कारण धैर्याप्रमाणेच हा सुद्धा आत्म्याच्या अविवेकी भागामध्येच विकसित होणारा सद्गुण आहे.

आमण अगोदरच म्हटले आहे की, संयम म्हणजे सुखासंबंधीची नेमस्तपणा (moderation) किंवा सुवर्णमध्याचे पालन होय! (अर्थात् संयमाचा संबंध दुःखाशीही आहे, परंतु दुःखाशी येणारा संयमाचा संबंध अत्यंत कमी प्रमाणात आणि वेगळ्या रितीने येत असतो). आणि विषयामक्ती किंवा असंयमसुद्धा अशाच बाबतीत व्यक्त होत असतो. तेव्हा ह्या गुणधर्माच्या संबंध ज्या प्रकारच्या सुखाशी येतो, त्या प्रकारच्या सुखाची व्याख्या आता आपण स्पष्ट करूया.

त्यामाठी (१) आत्मिक सुखे आणि (२) शारीरिक सुखे असे सुखांच्या दरम्यान असलेले विभेदन आपण स्पष्ट केले पाहिजे.

(१) आता आत्मिक सुखांचे उदाहरण म्हणून महत्त्वाकांक्षा किंवा विद्याभ्यास ह्या संबंधीचे प्रेम विचारांत घ्या ! सार्वजनिक मानसन्मानाची आवड असलेला किंवा सरस्वतीचा भक्त असणारा मनुष्य आपल्या आवडत्या गोष्टीवर प्रेम करतांना आनंदितच होत असतो; त्यामुळे त्याच्या शरीरावर त्या गोष्टीचा यत्किंचितही परिणाम होत नाही. कारण त्याला येणार अनुभव हा एकजात मानसिक अनुभव असतो. परंतु महत्त्वाकांक्षेने किंवा विद्वत्तेने प्राप्त होणाऱ्या सुखासंबंधी, कुठल्याही मनुष्याला आपण 'संयमी' किंवा 'असंयमी' असे संबोधित नाही. तसेच ज्या सुखाचा संबंध शरीराशी येत नाही, अशी कुठल्याही सुखांचा आनंद उपभोगल्याबद्दल आपण त्यांना वरील पदे योजित नाही :- आता ज्यांना विलक्षण कहाण्या ऐकण्याचा आणि

१ ह्याचा अर्थ सार्वजनिक जीवनामध्ये मिळणारी प्रतिष्ठा असली होऊ शकते.

२ म्हणजेच त्याला होणारा आनंद हा आत्मिक किंवा शारीरिक स्वरूपाचा असतो असेही म्हणता येऊ शकते.

आख्यायिका सांगण्याचा छंद आहे आणि जी माणसे सुल्लभक गप्पा मारण्यात आपला वेळ खर्च करतात, त्यांना आपण व्यर्थ बडबड करणारी माणसे म्हणतो, परंतु त्यांना 'असंयमी' मात्र म्हणत नाही. तसेच आपल्या मित्रांचा किंवा संपत्तिचा नाश झाल्यामुळे अतिशय दुःखित होणाऱ्या माणसांना सुद्धा आपण असंयमी म्हणत नाही.

(२) म्हणून संयमाचा संबंध शारीरिक सुखांशीच येत असतो; परंतु सर्व शारीरिक सुखांशीच येत असतो; परंतु सर्व शारीरिक सुखांशी संयमाचा संबंध येत नाही. कारण ज्या माणसांना रंग, आकार किंवा रंगीत चित्रे पाहिल्याने होणाऱ्या दृष्टीसुखात आनंद वाटतो. त्यांना सुद्धा आपण संयमी किंवा असंयमी म्हणत नाही. तरीही अशा गोष्टींचा आनंद-साध्यक प्रमाणात किंवा अतिशय प्रमाणात किंवा अत्यल्प प्रमाणात उपभोगता येतो असे मानायला हरकत नाही. त्याचप्रमाणे आपल्या श्रवणशक्तीच्या संवेद्यवस्तूंच्या (Objects of hearing) बाबतीत सुद्धा असेच आहे: संगीताचा किंवा नाटक गिनेमांचा अतिशय प्रमाणात आनंद लुटणाऱ्या माणसांना आपण 'असंयमी' असे कधी म्हणत नाही. तसेच ह्या गोष्टींचा पथायोग्य प्रमाणात आनंद उपभोगणाऱ्या माणसांना 'संयमी' सुद्धा म्हणत नाही. तसेच सुगंधाचा आनंद लुटणाऱ्यांना सुद्धा संयमी ही संज्ञा योजिता येऊ शकत नाही. (परंतु काही अस्वाभाविक बाबतीत मात्र योजिता येऊ शकते); एखाद्या फळाच्या किंवा गुलाबाच्या, किंवा धूपच्या दुर्गंधाने आनंदित होणाऱ्या माणसांना आपण असंयमी म्हणत नाही. परंतु सुगंधी द्रव्य किंवा स्वादिष्ट पदार्थांच्या वासाने धुंद होणाऱ्या माणसांना मात्र आपण असे म्हणू शकतो: कारण विषयसक्त माणसे अशा प्रकारच्या वायामध्ये सुख मानत असतात, कारण त्या वायामुळे त्यांच्या विषयसुखेच्छा उदीप्त करणाऱ्या गोष्टींची त्यांना आठवण होत असते. आता प्रत्यक्षात भूक लागलेली असतांना, केवळ विषयसक्त माणसांचाच नव्हे तर, प्रत्येकालाच, पक्वान्नांचा वास आवडत असतो परंतु अशा प्रकारच्या गोष्टींमुळे अत्यनंद होणे हे असंयमी किंवा विषयसक्त मनुष्याचे लक्षण आहे, कारण ह्याच गोष्टींवर विषयसक्त माणसांच्या विषयसुखेच्छा केंद्रित झालेल्या असतात.

तसेच काही अस्वाभाविक गोष्टींचा अपवाद वगळता, हिंस्त्र पशूंना सुद्धा ह्या इंद्रियापासून आनंद मिळत नाही. शिकारी कुत्र्यांना सशाचा केवळ वास आल्यामुळे आनंद होत नाही, परंतु प्रत्यक्षात सशावर ताच मारतानाच त्यांना आनंद होत असतो; त्या वायामुळे फक्त त्याला आजुवाजुला ससा आहे इतकेच कळू शकते. बैलाच्या हंवरण्यामुळे काही सिंह तृप्त होत नाही, परंतु बैलाला खाऊन टाकण्यांतच त्याला मजा वाटत असते; परंतु त्या बैलाच्या हंवरण्याने, आसपास कुठे तरी बैल आहे, ह्याची त्या सिंहाला जाणीव होते आणि त्यामुळेच त्याला आनंद होतो. तसेच काळवीट किंवा रानवाकड केवळ नजरेस पडल्यामुळे काही

१ मूळ ग्रंथामध्ये घ्राणेन्द्रियाचा (sense of smell)..... असे म्हटले आहे.

२ म्हणजेच एखाद्याच्या सहवासाने

३ मला वाटत ऑरिस्टॉटलला मादक पेयांचा वास असे म्हणावयाचे असते.

मिष्ट आनंदित होत नाही, परंतु त्यावर आता यथेच्छ ताब मारावला मिळणार ह्या आशेने त्याला आनंद होतो.^१

तेव्हा अशा प्रकारच्या सुखांशी संयम आणि असंयमाचा संबंध येत असतो, आणि सामान्यतः ही सुखे जनावरांमध्ये सुद्धा आढळतात; आणि ह्याच कारणांमुळे ते गुलामासारखे आणि पशुतुल्य वाटतात. आतां ही सुखे म्हणजे स्पर्श (touch) आणि रस (taste) ह्या वावतची सुखे होत. परंतु संयमाच्या वावतीत रुचि (taste) फारसे अंगीकृत कार्य करताना दिसत नाही, किंवा अजिवात करत नाही असे म्हटले तरी चालेल. कारण विशेष प्रकारच्या लज्जतीमध्ये (flavours) तारतम्य पाहून त्यांना पसंत करणे हे रुचिचे, (जीभेचे) कार्य असते. जसे वाईनचे (दाक्षाचे) उंची मद्य) नमुने तपासतांना किंवा स्वादिष्ट पक्वान्ने वनवितांना, ती जशी त्यांतल्या मुरब्बी रसजांकडून किंवा बल्लवांकडून चाखली जातात ! परंतु ह्या विशेष लज्जतीचे तारतम्य केल्याने खरोखरचे सुख मिळत नाही. निदान असंयमी किंवा विषयासक्त माणसांना तर त्यामुळे अजिवात आनंद होत नाही. परंतु त्या लज्जतदार पदार्थांचा प्रत्यक्षांत उपभोग घेतल्यानेच सुख मिळते आणि हा संपूर्णतः स्पर्शद्रियाचा अनुभव असतो. म्हणजेच खाणे, पिणे आणि ज्यांना आपण संभोगसुखे म्हणतो अशा गोष्टींचा अनुभव ! आणि ह्याच कारणांमुळे एका खादाड मनुष्याने आपला गळा बगळ्याच्या मानपेक्षाही लांबलचक असावा अशी एकेकाळी इच्छा प्रदर्शित केली होती; ह्यावरून असे दिसते की त्या मनुष्याचे सुख त्याला होणाऱ्या स्पर्शाच्या संवेदनांमध्ये होते हे उघड आहे.

म्हणून असंयमाचा संबंध अशा इंद्रियाशी येतो की, जे सर्व इंद्रियांमध्ये अत्यंत सामान्य असे इंद्रिय असते; त्यामुळे असंयमाला किंवा वदफैलीपणाला सर्वांत निंदाजनक असा दुर्गुण मानतात, कारण असंयमाचा आपल्याशी असणारा संबंध मानवी स्वरूपाचा नसून पाशवी स्वरूपाचा आहे. म्हणून अशा प्रकारच्या सुखांत अति आनंद मानणे आणि इतर गोष्टींपेक्षा अशा वैषयिक सुखांची विशेष निवड करणे हे पशुतुल्य मनुष्याचे लक्षण आहे. अर्थात् उमद्या स्वरूपाच्या सुसंस्कृत अशा स्पर्शद्रियाच्या सुखांवाकत आपण असंयमी हे पद योजित नाही. उदा. शरीरमर्दन आणि उष्णोदक स्नानाने पहिलवानाला मिळणारा आनंद, असंयमी किंवा विषयासक्त मनुष्याच्या स्पर्शग्राही (tactile) सुखांचा संबंध समस्त शरीराशी नसून, शरीराच्या कांही विवक्षित भागांशीच येत असतो.

□□□

१ ह्याच प्रसंगी कारण म्हणजे दृष्टीसुख, घ्राणद्रियाचे सुख किंवा श्रावणशक्तीचे सुख हे जनावरांमधील हेतुकारण नसत (final cause). परंतु मुक्त्या इतर विशयणे म्हणजेच शुभाशंति करणे हेच एकमेव हेतुकारण जनावरांमध्ये त्यावेळी अंतर्भूत असतो. पहा होमरचे इलियड. iii 23-24.

२ पौष्कयुरमच्या काळातील एका आध्यापिकांमधील ही एक गोष्ट आहे. प्रत्यक्षात ही इच्छा व्यक्त करणारा एक त्या काळातील विद्वपांच्या यादव काम करणारा एक चिनीची नट होता. परंतु नंतरचे लोखंड माघ तो श्रमशेवचाचा मनुष्य होता असे म्हणतात. शोके लोखंडाचे त्याच मद्य चिलोडकाने अगून तो एरिथ्रियमचा मुलगा होता असेही म्हटले आहे. कांही अशात त्याचे नाव हाथीदेवन असून तो बल्लवाचा मुलगा होता अशीही म्हटले आहे. ह्या गोष्टींचा उल्लेख युडामिशन ग्रंथिकस (iii 1231 a 16) मध्ये केलेला आढळतो. तसेच अरिस्तोफेनिसच्या क्रोसमध्ये (१३४) मुद्दां आढळते.

प्रकरण अकरावे

[संयमाची आणि संयमाविमुख - (म्हणजेच विषयासक्तता आणि अवेदनक्षमता) - गुणांची विशेष लक्षणे]

आता आपल्या कामना (desires) किंवा वासना (appetites) दोन प्रकारच्या असतात. (१) सर्व मानवजातिमध्ये सामान्य असणाऱ्या आणि (२) विशेष माणसांमध्येच असाधारणपणे आढळणाऱ्या आणि नैमित्तिक (adventitious) अशा. (१) उदा. खाण्याची कामना ही नैसर्गिक असते; कारण प्रत्येक मनुष्याला द्रव किंवा घन स्वरूपांतील पौष्टिक आहाराची गरज ही भासतेच, आणि कधी कधी दोहोंचीही आवश्यकता भासते; त्याचप्रमाणे तरुण आणि मुदृढ असताना त्याला स्त्रीपुरुष - सभागमाची मुद्दा गरज भासते, असे होमर म्हणतो.^१ (२) वेगवेगळ्या विशिष्ट प्रकारच्या पौष्टिक आहाराची प्रत्येकालाच गरज भासत नाही.^२ त्याचप्रमाणे प्रत्येक मनुष्याला नेहमी त्याच त्याच खाद्यपदार्थांची मुद्दा जरूरी भासत नाही; म्हणून वेगवेगळ्या प्रकारच्या खाद्यपदार्थांविषयी असणारी प्रत्येकांची रुचि ही प्रत्येकाची वैयक्तिक विशेषता असते. इतकेच नव्हे तर अशाप्रकारच्या आपल्या आवडी निवडी काही अशी निसर्गातच जन्मनिध्द असतात; कारण वेगवेगळ्या माणसांना निरनिसळ्या गोष्टींमध्ये स्वाभाविकतःच मुख वाटत असते. आणि काही विशिष्ट मिष्टान्न तर आपल्या रोजच्या साध्या जेवणापेक्षा सर्वांनाच आवडत असतात.^३

तेंव्हा नैसर्गिक कामनांच्या वाकतीत अगदी थोड्या माणसांच्या हातूनच चुका घडतात आणि जर का घडल्याच तर त्या एकाच तऱ्हेने घडत असतात; म्हणजेच वेणुमार प्रमाणांत एखाद्या गोष्टीची लालसा धरल्यानेच चुका घडतात. उदा. अन्न आणि पंय सेवन केल्याने परिपूर्ण झाल्यानंतर, पुन्हा अतिप्रमाणांत अन्न आणि पंय सेवन करणे हे नैसर्गिक प्रकृतिच्या अगदी विरुद्ध आहे, कारण आपली स्वाभाविक कामना ही आपल्या आवश्यक गरजा तृप्त करण्यासाठीच असते. म्हणून अतिशय प्रमाणांत खाणाऱ्या माणसांना 'उदरभर' (belly-gods) असे म्हणतात. कारण अशी माणसे आपले पोट तडू फुगेंपर्वत भरत असतात; विशेषतः स्वतःचशून्य स्वभावाची माणसे अशाप्रकारचा अतिरेकी दुर्गुण वाळगुन असतात.

१ इलियडमध्येच पूर्वस्मृति XXIV. 130.

२ एखाद्या पदार्थां आसा अशु शकल ही नावाकडी ते असत असेल पण दुसऱ्या एखाद्या मनुष्याकडी ते विषही असु शकल.

३ फुडेल्याही गोष्टींविषयी वाटणारी अधिक आवड ही नैसर्गिक असले कारण (१) प्रत्येक मनुष्याचे स्वाभाविक गरजांमळे असतात, म्हणून त्याच्या आवडींमळेही मुद्दा वेगवेगळ्या असतात, आणि (२) काहींच्या आपडींनिवडी तर सामंजिक असतात.

परंतु काही विवक्षित माणसांमध्ये आढळणाऱ्या विशिष्ट सुखांच्या वावरीत मात्र अनेक माणसे चुका करतात, आणि त्या सुद्धा अनेक मार्गाने चुका करत असतात. आपण जेव्हा एखाद्या मनुष्याला, “अमुक एका गोष्टीला चटावलेला मनुष्य” असे म्हणतो, ह्याचे कारण एकतर त्याला एखाद्या अनिष्ट गोष्टीबद्दल आसक्ती तरी असते, किंवा त्या गोष्टीबद्दल इतर बहुतेकांना वाटणाऱ्या सुखापेक्षा ह्या मनुष्याला होणारे सुख जास्त पराकाष्ठेचे असते, किंवा त्याला वाटणारे सुख चुकीच्या रितीने तरी वाटत असते. आणि असंयमी मनुष्य तर ह्या सर्व वावरीत कळसचे करत असतो. कारण अशा मनुष्याला अनिष्ट गोष्टी तसेच वस्तुतः क्लेशवाण्या अशाणाऱ्या गोष्टी गुढ्या प्रिय वाटत असतात आणि अशाप्रकारच्या कुठल्याही गोष्टीबद्दल वाटणारी आवड जर का वास्तविकरित्या योग्य असेल, तर त्यावावरीत असंयमी माणूस योग्य प्रमाणावाहेर वाढावला जातो आणि सर्वसामान्य माणसापेक्षा त्याला त्या गोष्टीबद्दल पराकाष्ठेची आसक्ती वाटत असते.

तेव्हा सुखांच्या वावरीत होणारा अतिरेक म्हणजे असंयम ! आणि असंयम हा नेहमी दूषणीय अमतो हे आता स्पष्ट झाले. तथापि, दुःखाच्या वावत पाहू जाता धर्षाच्या वावरीत जरा होतं तसे येथे संयमाच्या वावरीत लागू पडत नाही. दुःख निमुटपणे सहन करणाऱ्या मनुष्याला संयमी म्हटले जात नाही किंवा दुःख सहन न करणाऱ्या मनुष्याला असंयमी असेही म्हटले जात नाही. परंतु एखाद्या मनुष्याला असंयमी म्हणतात ह्याचे कारण त्या मनुष्याला काही विशिष्ट सुखदायक गोष्टी न मिळाल्यामुळे जितक्या प्रमाणात दुःख व्हायला पाहिजे त्या प्रमाणात न होता वेसुमार प्रमाणात होत असते. (म्हणजे अशा मनुष्याला प्रत्यक्षांत सुखामुळेच दुःख होत असते) तसेच एखाद्या मनुष्याला संयमी म्हटले जाते, कारण सुखाच्या अभावाने त्याला अजिबात दुःख होत नसते (किंवा त्या सुखदायक गोष्टीच्या भागवर्जनाने त्याला दुःख होत नाही.)

हापरून असे ठिसून येते की, असंयमी मनुष्याला सर्व सुखे हवीहवीशी वाटत असतात, किंवा गर्वांत आनंददायक अशा सुखांची त्याला लालसा असते; आणि ह्या त्यांच्या लालसेमुळे इतर सर्व गोष्टींना सोडून ही सुखे प्राप्त करण्याची त्याची खटपट चाललेली असते. ह्याचा परिणाम असा होतो की, अशी सुखे प्राप्त करण्यात अपयश आले असता त्याला दुःख हे होतेच, परंतु अशा सुखांची केवळ कामना धरल्याने सुद्धा त्याला दुःख होत असते, कारण काही प्रमाणात दुःख हे आपल्या कामनांवरोबरच येत असते. परंतु सुखामुळे दुःख होत असते असे म्हणणे विरोधाभासत्मक वाटणे साहाजिकच आहे.

आता सुखांच्या उपभोगाच्या बाबतीत जी माणसे फारच उणी पडतात, आणि त्या सुखाचा उपभोग घेताना ज्यांना रास्त प्रमाणापेक्षाही कमी आनंद मिळतो, अशी माणसे क्वचितच आढळतात: अशाप्रकारची अवेदन क्षमता (insensibility) मनुष्य जातिमध्ये तरी आढळत नाही. एवढेच कशाला तर हिंस्र पशू सुद्धा आपल्या खाद्याच्या (food) बाबतीत देखील तारतम्य पाहूनच आपली परांती दर्शवितात, आणि काही विशिष्ट प्रकारच्या खाद्यानेच त्यांची तृप्ती होत असते आणि इतर प्रकारच्या अन्नावढल त्यांना तिटकारा असतो. आता ज्याला कुठल्याच गोष्टीने आनंद होत नाही आणि ज्याला दोन निरनिराळ्या गोष्टींमधील फरक जाणवित नाही, असा प्राणि जर का अस्तित्वात असेल तर त्याला मानवी गुण असलेली व्यक्ति म्हणताच येणे शक्य नाही. अशाप्रकारची माणसे क्वचितच आढळतात, आणि त्यांना विवक्षित असे नांव देणे शक्य नाही.

आता संयमी मनुष्य ह्या अतिरेकी टोकांमधील मध्यावस्था स्वीकारतो. असंयमी मनुष्याला ज्या गोष्टीवद्दल पराकाष्ठेची आमकती वाटत असते, ज्या गोष्टीमध्ये संयमी मनुष्य अजिवात आनंद पानत नाही. इतकेच नव्हे तर वास्तविकतः संयमी मनुष्याला ह्या गोष्टीवद्दल तिटकाराच वाटत असतो; तसेच सामान्यतः अनिष्ट गोष्टीमध्ये त्याला सुख वाटत नाही, किंवा अशा प्रकारच्या कुठल्याही गोष्टीमध्ये त्याला अतिरेकी सुख वाटत नाही; तसेच सुखदायक गोष्टींची जेव्हा त्याला उणीव भासते तेव्हा त्याला दुःखही होत नाही, किंवा त्या गोष्टींची वाळही होत नाही; आणि जर का झालीच तर ती नेहमी नेमस्त प्रमाणातच होत असते, किंवा सम्यक् प्रमाणापेक्षा जास्त प्रमाणात होत नाही, तसेच ती चुकीच्या वेळी सुद्धा होत नाही किंवा कुठल्याही चुकीच्या परिस्थितीमध्ये होत नाही. इ. परंतु अशा प्रकारची सुखे आरांग्यास आणि शारीरिक क्षमतेस उपयोगी असल्यामुळे, संयमी मनुष्य नेहमी अशा सुखाचा नेमस्त आणि सम्यक् प्रमाणातच उपभोग घेण्याचा प्रयत्न करतो; त्याचप्रमाणे इतर सुखांच्या बाबतीत सुद्धा, - जो पर्यंत ती सुखे त्याच्या शारीरिक प्रकृतिला आणि क्षमतेला हानिकारक होत नाहीत, किंवा जी सुखे हीन प्रकारची नसतात, किंवा त्याच्या कुवतीपलिकडील नसतात, - अशा सुखांचा सुद्धा संयमी मनुष्य नेमस्त आणि यथायोग्य प्रमाणातच उपभोग घेतो. आता जो मनुष्य अशा सुखांच्या बाबतीत - ह्या मर्यादांचे उल्लंघन करतो. तो मनुष्य अशा सुखांना त्यांच्या योग्यतेपेक्षा जास्त महत्त्व देत असतो. परंतु संयमी मनुष्याच्या बाबतीत असे कधीही घडत नाही; कारण आपल्या सम्यक् बुद्धितत्त्वानुसार तो त्यांचे खरे मूल्य जो जोखत असतो.

□□□

प्रकरण बारावे

असंयम हा भित्रेपणापेक्षा जास्त स्वैच्छिक असतो : असंयमी मनुष्याची विघडलेल्या मुलाशी केलेली तुलना

असंयम हा भित्रेपणापेक्षा जास्त स्वैच्छिक स्वरूपाचा वाटतो. कारण असंयमाचा प्रेरकहेतू सुख असून भित्रेपणाचे कारण दुःख असते; आणि सुखाची आपण आपखुपीने निवड करत असतो, परंतु दुःख मात्र आपण टाळत असतो. दुःखामुळे मनुष्याचे मन ठिकाणावर राहत नाही, आणि त्यामुळे त्या कष्टी मनुष्याची संपूर्ण प्रकृतिच विघडून जाते; परंतु सुखामुळे असा काही प्रचंड परिणाम होत नाही. म्हणून असंयम हा जास्त स्वैच्छिक असा अवगुण (vice) आहे, आणि त्यामुळे तो जास्त दूषणीय आहे. शिवाय सुखाचा मोह निवारण्याबाबतची स्वतःला यवय लावून घेणे अतिशय सोपे असते, कारण आपल्या जीवनामध्ये अशाप्रकारची प्रलोभने आपणाम वारंवार मोहीत करत असतात, आणि सुखाचे मोहनिवारण करण्याचा सराव करून घेण्यामध्ये कसलाही धोका नसतो. परंतु भयोत्पादक गोष्टींच्या बाबतीत मात्र ह्यांच्या अगदी विरुद्ध असते.

तथापि, ह्या बाबतीतले भेद ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. तेव्हा काही विशिष्ट कृत्यांमध्ये प्रकट होणाऱ्या भित्रेपणापेक्षा, भक्कड चित्तप्रवृत्ति असणे हे जास्त स्वैच्छिक असते; कारण भित्रेपणा हा स्वयंमेवरित्या दुःखदायक नसतो. परंतु काही विशिष्ट परिस्थितीमध्ये भित्रेपणाची वेदना इतकी दुःखदायक असते की, त्यामुळे त्या मनुष्याचे चित्त मुळीच ठिकाणावर राहत नाही, आणि त्या वेदनांपुढे तो मनुष्य अक्षरशः हात टेकतो किंवा इतर मार्गाने स्वतःला न याजेस वागून स्वतःची संपूर्णतः मानहानी करून घेतो. ह्यावरून असे दिसून येते की भेकड कृत्ये प्रत्यक्षात काही विशिष्ट प्रकारच्या जबरदस्तीमुळे केली जात असतात. परंतु ह्या उलट असंयमी माणसाच्या हातून घडणारी विशिष्ट कृत्ये ही स्वैच्छिकच असतात, कारण ती कृत्ये लालसेने आणि वासनेने केली जात असतात. व्यापक दृष्टीने पाहू जाता. सामान्यतः असंयमी मनुष्याचा स्वभावधर्म तसा कमी स्वैच्छिक वाटतो, कारण कुणालाही असंयमी व्हायची तशी इच्छा नसते.

आता असंयम (Intemperence) किंवा स्वैराचार (wantonness) ही पदे लहान मुलांच्या खंडकरणाच्या बाबतीत गुढा योजिली जात असतात. ह्यामध्ये आणि प्रौढांमध्ये आढळणाऱ्या विषय लोलुपतेमध्ये (licentiousness) काहीसे साम्य आहे. तेव्हा ह्या दोन वयावस्थांपैकी अगोदर कुठल्या वयावस्थेला हे पद योजिले गेले ह्या प्रश्नाचा आपल्या सध्याच्या अन्वेषणाशी कसलाही संबंध नाही. परंतु एक गोष्ट मात्र स्पष्ट आहे की आपल्या आयुष्यामध्ये

जी अवस्था मागाहून येते त्या अवस्थेला अगोदर आलेल्या अवस्थेपासून घेतलेले नाव द्यायला हवे हे रूपक (metaphor) अगदी समर्पक आहे असे मला वाटते. कारण ते ज्या गोष्टींची इच्छा धरते त्या गोष्टी कलंक लावणाऱ्या असतात तरीच त्याच्या वासना इतक्या शीघ्रगतीने फोफावत असतात की त्याला शिक्षा देणे किंवा खर्ची करणेच (pruning) जारत आवश्यक असते आणि ही प्रवृत्ती विशेषतः आपल्या वासनांच्या वावणीत आणि लहान मुलांच्या वावणीत संपूर्णतः आढळते; कारण असांयमी माणसांप्रमाणे, लहान मुलेही आपल्या कामनेनुसार जीवून जगत असतात, आणि लहानपणी सुखाविपक्षीची कामना अत्यंत प्रबळ असते. तेव्हा ह्या कामनांना जर अधिकाराने नीट शिस्त लावली नाही आणि स्वतःच्या कक्षांत ठेवले नाही, तर हां हां म्हणता त्या वटवृक्षामारख्या फोफावत जातील. अविवेकी मनुष्यामध्ये सुखासंबंधीची वासना वेसुमार प्रमाणात असते, आणि कुठल्याही रितीने वासनांची तृप्ती करून घेण्यास तो तयार असतो. आणि वासनांच्या अशा केलेल्या तत्पर तृप्तीमुळे (active gratification) आपली उपजत प्रवृत्ति उत्तेजित होते आणि जेव्हा अशाप्रकारे वेसुमारपणे आणि तीव्रतेने वासनांचे लाड पुरविले जातात तेव्हा ती वासना आपल्या बुद्धिवर तावा मिळविल्याशिवाय राहात नाही. म्हणून आपल्या वासनांची तृप्ती नेमस्त प्रमाणात आणि क्वचितच करायला हवी, तसेच ती आपल्या विवेकी तत्त्वाच्या कधीही विरुद्ध जाता कामां नये - ह्यालाच आपण 'शिस्तबद्ध आणि निर्दोष तत्त्व' म्हणतो -; आणि विशेषतः ज्याप्रमाणे शिक्षकांच्या आज्ञेनुसार लहान मुलांना वागावेच लागते, त्याचप्रमाणे आपला बांछात्मक भाग आपल्या बुद्धितत्त्वाच्या आधीन राखिला पाहिजे. म्हणून संयमी मनुष्यामधील बांछात्मक घटक हा नेहमी विवेकी तत्त्वाशी सुसंगत असला पाहिजे. कारण संयम आणि विवेकी तत्त्व ह्या दोहोंचें श्रेय उदात्त असते आणि शिवाय संयमी मनुष्य हा योग्य गोष्टींची, गम्यक रितीने, योग्यवेळीच इच्छा धरत असतो. आणि हे सर्व विवेकी तत्त्वाच्या आज्ञेनुसार घडत असते.

तेव्हा 'संयम' ह्या विषयाचे स्पष्टीकरण आपण केले.

पुस्तक चौथे

नैतिक सद्गुण (पुढे चालू)

1918

(1918) 1918

प्रास्ताविक :

ह्या पुस्तकाचे प्रास्ताविक म्हणून काही शब्दच पुरेसे होतील. हे पुस्तक म्हणजे ऑरिस्टॉटलने आपल्या दुसऱ्या पुस्तकामध्ये केवळ एक स्वरूपा म्हणून थोडक्यांत हाताळलेल्या. (पहा प्रकरण ७ वे) आणि तिसऱ्या पुस्तकांतील सहाव्या प्रकरणामध्ये तपशीलवारपणे विवरण करण्यास सुरुवात केलेल्या विषयाचे परिशिष्ट आहे. ह्या पुस्तकामध्ये, "महोदय किंवा अतिवानृत्त (Magnificence) आणि औदार्य" (Liberaliry) हे पैशाशी संबंधित असलेले सद्गुण, "महात्मता आणि उचित महत्वाकांक्षा" हे मानसमानाशी संबंधित असणारे सद्गुण, "मौज्य" हा संतापाशी संबंधित असणारा सद्गुण तसेच "मत्त्व, वाक्चानुर्य, आणि मित्रभाव" हे सामाजिक व्यवहारांशी संबंधित असलेले सद्गुण चर्चित केले आहेत आणि शेवटी नव्या, तिला ऑरिस्टॉटल भावना किंवा भनाविकार मानतो, त्याच्या सत्ते नमता हा सद्गुण नाही.

परंतु ह्या पुस्तकांत दोन चमत्कारिक गोष्टी दिसून आल्याशिवाय राहण नव्हत. (१) पहिली गोष्ट म्हणजे सत्य, वाक्चानुर्य, आणि मित्रभाव ह्या सामाजिक सद्गुणांचा कम उलटासुलटा केलेला आहे आणि (२) दुसरी गोष्ट म्हणजे अत्यंत जयलच्या अशा "संताप" ह्या विषयाची चर्चा न करता, ऑरिस्टॉटल मध्येच नव्हेता ह्या विषयाची चर्चा करून पुस्तकाचा शेवट करतो.

तेथेच प्रश्न असा उत्पन्न होतो की ऑरिस्टॉटलने दुसऱ्या पुस्तकांत दिलेल्या आणि ह्या पुस्तकांत विचारले घेतलेल्या सद्गुणांच्या यादीमध्ये काही तर्कसिद्ध अनुक्रम आढळतो का ? आता सद्गुणांचे वर्गीकरण अनेक प्रकारच्या मूलतत्वांद्वारे केले गेले असण्याची शक्यता आहे. उदा. मानवी प्रकृतिच्या अनेक भागांचा योग्य विकास म्हणजे सद्गुण, हे मानसशास्त्रीय विभाजनाच्या तत्त्वानुसार दाखविले गेले असावे किंवा शिक्षणाचा दृष्टीकोन डोळ्यासमोर ठेवून, मनांत ठसविणाऱ्या अत्यंत स्वाभाविक क्रमानुसार सद्गुणांची ओळखने रचना केली गेली असावी. किंवा श्रेष्ठतेच्या दर्जानुसार श्रेष्ठ सद्गुणांनी खनिष्ठ सद्गुणांच्या अगोदर घेवता मान प्राप्त केला असावा, परंतु ऑरिस्टॉटलने केलेल्या ह्या सद्गुणांच्या वर्गीकरणामध्ये अशाप्रकारचे कुठलही व्यापक आणि स्पष्ट असं तत्त्व आढळून येत नाही. म्हणून वाचकांनी एक महत्वाची गोष्ट लक्षात ठेवायला हवी की, 'ऑरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्राचा कल जरी अति प्रमाणांत मानसशास्त्र उदयाम आणण्याचा असला, तरी त्याचे नीतिशास्त्र हे मानसशास्त्रीय प्रणालीवर अधिष्ठित केलेले नाही.' म्हणून जरी ऑरिस्टॉटलने असे म्हटले असेल, (पुस्तक ३ रे, प्रकरण १०वे, १ ले वाक्य) की धैर्यानंतरच संयमाची चर्चा व्हायला हवी, कारण हे दोन्ही सद्गुण मानवाच्या पाशवी गरज प्रेरणेच्या (instincts) बंदोबस्तीमध्ये असतात, तरी सुद्धा मानवी

प्रकृतिच्या भागांच्या वर्गीकरणाविषयीचा संदर्भ आपणांस दुसऱ्या कुठल्याही ठिकाणी सापडत नाही. ऑरिस्टॉटलने नैतिक गुणोत्कर्ष आणि वाैष्टिक गुणोत्कर्ष ह्यामध्ये अगदी स्पष्टपणे विभाजन केलेले असले, तरी मुद्दा अशाच तोडीचे विभाजन नैतिक, गुणोत्कर्षाची चर्चा करतांना त्याने केलेले नाही. तेव्हा प्राचीन ग्रीसमधील सर्वसामान्य संकल्पनांनुसार, मुरुवातीला ऑरिस्टॉटलने सर्वांत प्रमुख आणि ठळक असे विशेष गुण वर्चला घेतले असले. - उदा. धैर्य, संयम आणि औदार्य. औदार्यामुळे त्याला महादार्प किंवा अतिदानुत्व मुचले असावे, आणि महादार्पांमुळे त्याला महान्मतेचे (Great Souledness) सूचन झाले असावे. आणि ह्यावरून तो 'महत्वाकांक्षा' ह्या अतिसामान्य विशेष गुणाचे विभंदन करण्याचा प्रयत्न करता. त्यानंतर तो म्हणतो की 'स्वभावाचे निधमन' ह्या विषयाला अजूनपर्यंत हात देखील लावलेला नव्हता, तेव्हा सौजन्याची चर्चा करून त्यानंतर तो असे दाखवून देतो की, सामाजिक व्यवहारसंबंधांमध्ये सारसार विचारांच्या नियमांनुसार आपली अर्तणूक ठेवल्याने तीन सर्वोत्कृष्ट स्वभावगुण आपल्यांत तयार होतात. आणि शेवटी 'नशता' आणि 'संताप' ह्या उपजत बुद्धीच्या आणि दृष्ट वळण न लागलेल्या भावनांमध्ये मुद्दा हाच नियम लागू पडत असतो.

प्रकरण पहिले

औदार्य (Liberality)

पेसाअडका किंवा भौतिक कल्याणाशी संबंधित असलेले सद्गुण

ॲरिस्टॉटल नैतिक सद्गुणांचे विवेचन तसेच पुढे चालू ठेवतो. औदार्याचे ॲरिस्टॉटलने केलेले विवेचन खरोखरच उत्कृष्ट आहे. त्यामुळे औदार्य हे कंजुषपणा आणि उधळेपणा ह्यामधील समतोलत्व (balance) दर्शविते. ह्या वेगवेगळ्या स्वभावधर्मांमुळे निर्माण होणाऱ्या व्यक्तित्वांवर मारलेले शर अत्यंत विवेचक आणि उत्कृष्ट आहेत ह्यात शंकाच नाही.

ह्यानंतर आतां आपण औदार्याविषयी वास्तूया. औदार्य हा सद्गुण संपत्तिमंडंधी (किंवा भौतिक हितकारक गोष्टीसंबंधी) आचरणांत आणला जाणारा सुवर्णमध्य असावा; कारण एकाद्या मनुष्याची उदार गृहस्थ म्हणून जेव्हा आपण स्तुति करतो, ती लढाईमधील त्याच्या वर्तनामुळे नव्हे, किंवा ज्यामुळे संयमी मनुष्य आपली गुणवत्ता प्रकट करतो त्यामुळे सुद्धा नव्हे; शिवाय न्यायदानामधील त्याच्या यथोचित निर्णयांमुळेही त्याची उदार म्हणून स्तुति केली जात नाही; परंतु संपत्तिच्या आदान-प्रदान संबंधी आणि विशेषतः संपत्तिच्या विनिर्वाणामुळे एकाद्या मनुष्याची उदार म्हणून वाखाणणी होत असते. आणि संपत्ति म्हणजे ज्या ज्या गोष्टींचे मूल्य पैशाने मोजले जाते अशा सर्व गोष्टी होत.

परंतु उधळेपणा आणि कंजुषपणा ही संपत्तीच्या वावरीत अतिरेक आणि कमतरता दर्शविणारी दोन अस्रवती टोके आहेत. संपत्तिविषयी योग्य प्रमाणांपेक्षा जास्त काळजी करणाऱ्या लोकांना नेहमी कंजुषता हे पद (Meanness) हे पद योजिले जाते, परंतु उधळेपणा हे पद कधी कधी फारच व्यापक गुणांवाचने योजिले जाते, कारण वेवद किंवा उच्छ्रंखल (Unrestrained) माणसांना आणि वावरग्यालीपणांत (debauchery) पैशाची उधळपट्टी करणाऱ्या माणसांना 'उधळ्या' (Prodigal) हे पद योजिले जाते; आणि म्हणून उधळेपणा हा अत्यंत वाईट असा दुर्गुण मानला गेलेला आहे, कारण तो एक दुर्गुणांचा संगमच (Combination) असतो. परंतु हे काही ह्या पदाचे यथायोग्य उपयोजन (application) नव्हे. वास्तविकपणे उधळ्या हे पद म्हाडा विशिष्ट दुर्गुण धारण करणारा मनुष्य दर्शविते, आणि तो विशिष्ट दुर्गुण म्हणजे स्वतःच्या द्रव्याचा (substance) निष्कारण केला जाणारा

अपचयः कारण स्वतःच्या कारकत्वामुळे' (agency) स्वतःचा सर्वनाश करून घेणारा मनुष्य खरोखरच 'वांचविण्यापलिकडे' गेलेला असतो, आणि संपत्ति हे जीवन जगण्याचे साधन असल्यामुळे, स्वतःच्या साधनद्रव्याची नासधूस करणे म्हणजे एकाअर्थी स्वतःचा सत्यानाश करण्यासारखेच आहे. आणि ह्याच अर्थाने उधळपट्टी ह्या पदाचे येथे अकलन केले गेले आहे.

आता संपत्ति ही एक उपयुक्त वस्तु आहे. परंतु उपयुक्त वस्तूंचा वापर जसा चांगल्या रितीने होऊ शकतो तसाच वाईट रितीने सुद्धा होऊ शकतो. आणि जो मनुष्य एकाद्या गोष्टीचा वापर सर्वोत्कृष्ट रितीने करतो, त्याच्याजवळ त्या गोष्टीशी संबंध असा सदगुण असतो. म्हणून संपत्तिशी आनुपातिक^१ असलेला सदगुण ज्या मनुष्याजवळ असतो, तो मनुष्यच आपल्या संपत्तिचा विनिर्वाण उत्कृष्ट रितीने करू शकतो, आणि असा मनुष्यच औदार्याचा पुतळा असतो. परंतु संपत्तिचा विनिर्वाण किंवा उपयोग हा ती संपत्ति खर्च करण्यात किंवा दान करण्यातच होत असतो. संपत्ति मिळविणे आणि ती सांभाळणे ह्या संपत्तिचा उपयोग करण्याच्या तऱ्हा नमुन, त्या संपत्ति कमावण्याच्या तऱ्हा आहेत. म्हणून उदार मनुष्य हा नेहमी योग्य मार्गाने पैस मिळवित असतो, परंतु त्यादीपेक्षा योग्य ग्राहकांना पैस देण्यातच त्याची गुणवत्ता दिसून येत असते. असा मनुष्य कधीही अधर्म्य मार्गाने पैसा कमवित नाही. कारण स्वतःचे हित साधून घेण्यापेक्षा, दुसऱ्यांचे कल्याण करण्यातच सदगुण प्रकट होत असतात. तसेच नीच कृत्य टाळण्यापेक्षा, योग्य कृत्ये सिध्दीस नेण्यातच सदगुणी मनुष्याची खरी गुणवत्ता दिसून येते. तथापि प्रत्यक्षात एकाद्याचे कल्याण करणे आणि योग्य कृत्ये तडीस नेणे, ह्या गोष्टी दातृत्वाच्या अनुरोधाने जात असतात. परंतु स्वतःचे हित साधून घेणे आणि नीच कृत्ये करावयाचे टाळणे ह्या गोष्टी अधिकाधिक मिळविण्याच्या अनुरोधाने जात असतात. शिवाय कृतज्ञता आणि त्याही पेक्षा जास्त प्रमाणात स्तुति ही दान करणाऱ्या दात्याला अर्पण केली जात असते. परंतु दान घेण्यापासून दूर राहणाऱ्या मनुष्यावढील स्तुति आणि कृतज्ञता व्यक्त केली जात नाही. तसेच दान देण्यापेक्षा दान नाकरणे जास्त मागे असते : सामान्यतः मार्गसे दुसऱ्यांजवळच्या गोष्टी घेव्याचे नाकरणेपेक्षा स्वतःच्या मालकीच्या वस्तु दुसऱ्यांना देऊन टाकण्यास जास्त नाखुण असतात, शिवाय जी मार्गसे आपल्या जवळच्या गोष्टींचे दान करतात त्यांना आपण उदार

१ ह्याला इंग्रजीमध्ये 'past saving' आणि ग्रीक भाषेमध्ये 'Asotos' म्हणतात.

असाहीच (Asotos) ह्या शब्दाचा अर्थ असाच वाईट किंवा 'आशाहीन (desperate) प्रसंगावस्थेचा वांचविता येऊ न शकणारा' असा होतो.

२ हा संयोग मूलतः स्पष्टच आहे. कारण संपत्ति ही उपयुक्त गोष्टीसारखीच असते आणि तिचा उपयोग उपयुक्ततेशी होत असतो.

म्हणतां. परंतु जी माणसं (दान) घेण्याचें नाकारतात,^१ त्यांची स्तुति ही औदार्यामुळे होत नसून, वस्तुतः त्यांच्या धर्मबुद्धिमुळे होत असते, आणि दान घेणाऱ्या माणसांची ' कांही झाले तरी स्तुति केली जात नाही. आणि सर्व सद्गुणी माणसांपेक्षा उदार माणसे ही बहुधा सर्वात जास्त प्रिय असतात, कारण इतरांना ती जास्त श्रेयस्कर ठरतात, आणि अशा माणसांची उपयुक्तता त्यांच्या दातृत्वांमध्ये असते.

सद्गुणी कृत्ये ही थोर कृत्ये असतात आणि केवळ त्यांच्या थोरवी (Nobility) करितांच ती कृत्ये संपादली जात असतात, म्हणून उदार मनुष्य हा दातृत्वामधील थोरवीकरितांच दान करत असतो. आणि तें दान सुद्धा तो नीतीनेच करत असतो. म्हणजे कुठलंही दान देताना तो योग्य माणसांनाच देत असतो, आणि तें सुद्धा तो योग्य प्रमाणांत आणि योग्य प्रसंगी दान करत असतो. त्याचप्रमाणे यशान्वाय दानाविषयीच्या इतर सर्व उपाधि तो पार पाडतो. तसेंच असा मनुष्य दान करताना आनंदानेच दान करेल, किंवा निदान कांही झाले तरी कसलाही मनस्ताप करून न घेताच दान करेल; कारण सद्गुणी कृत्ये ही सुखदायक असतात किंवा दुःखरहित तरी असतात - निदान ती कृत्ये दुःखदायक तरी निश्चितच नसतात. आतां जो मनुष्य प्राणी माणसांना दान करतो किंवा जो मनुष्य दातृत्वामधील थोरवीकरिता दान न करतो, दुसऱ्या कुठल्यानरी स्वार्थी किंवा नीच हेतुने दान करतो, त्याला उदार पुरुष म्हणतांच येणें शक्य नाही, परंतु अशा मनुष्याला दुसरे कुठलें तरी बंगलेच नांव द्यावें लागेल. तसेंच ज्या मनुष्याला दान देताना दुःख होतें त्याला सुद्धा उदार म्हणतांच घेणार नाही, कारण अशा मनुष्याला थोर मत्कर्मणिशां पैसा जास्त प्रिय असतो. आणि हें कांही उदार मनुष्याचें लक्षण नव्हे.

म्हणून खरा उदार मनुष्य कधीही अधर्म्य साधनांनी, पैसा मिळविणार नाही, कारण जो मनुष्य संपत्तिला अतिशय मौल्यवान अशी वस्तु समजत नाही, तो मनुष्य अशा अन्याय्य मार्गाने कधीही संपत्ति मिळविणार नाही. तसेंच अशा मनुष्याला दुसऱ्यांची मेहेरवानी करून घणें देखील आवडत नाही, कारण जो मनुष्य दुसऱ्यांचेर उपकार करतां, तो मनुष्य सहसा कधी स्वतःवर उपकार करून घेणार नाही, परंतु असा मनुष्य योग्य मार्गानेच संपत्ति प्राप्त करत असतो - (म्हणजेच स्वतःची मालमत्ता, धनहीनत्व किंवा इस्टेटी पासूनच) - ह्याचें कारण अशाप्रकारें संपत्ति मिळविणें हें थोर महत्कृत्य आहे असें त्याला वाटतें म्हणून नव्हे, तर दानधर्मासाठी एक साधन म्हणून संपत्ति त्याच्याजवळ असणें हो एक आवश्यक उपाधि आहे, असे त्याला वाटतें. अशा

१ म्हणजेच त्यांच्या योग्यतेपेक्षा जास्त प्रमाणांत कुठलीही गोष्ट घेण्याचें नाकारतात.

२ म्हणजे जी माणसं स्वतःच्या योग्यतेनुसार वेगळी.

दानशूर मनुष्याला आपल्या संपत्तिचा विनियोग दुसऱ्यांच्या साहाय्याकरिता करावयाचा असल्यामुळे, तो आपल्या मालमत्तेविषयी कधीही वेफिकीर राहाणार नाही. तसेच तो मनुष्य तारतम्यशून्यतेने कुणालाही दान करणार नाही, कारण योग्य मनुष्याला, आणि योग्य प्रसंगी आणि थोर गोष्टींकरिता दान करण्यासाठी तो स्वतः पुरेशा साधनांनी समर्थ अगणें अत्यंत आवश्यक आहे. परंतु उदार मनुष्याच्या मनाचा कल निश्चितपणें अधिकाधिक दानधर्म करण्याकडेच असतो; त्यामुळे त्याच्या स्वतःजवळ फारच थोडा हिस्सा शिल्लक राहातो. कारण स्वतःची पर्वा न करता दुसऱ्यांसाठी झटणें हें उदार प्रकृतिच्या पुरुषार्थ लक्षण आहे.

तेव्हां औदार्य हें पद लोकांना योजितांना, त्यांची द्रव्यसाधनें (resources) विचारांत घ्यावला हवीत, कारण कुठल्याही देणगीमध्ये दिसत असलेलें औदार्य हें कांही त्या देणगीच्या लहान मोठ्या प्रमाणावर अवलंबून नसतें, परंतु तें त्या दानशूर मनुष्याच्या शीलावर किंवा चित्तप्रवृत्तिवर अवलंबून असतें, आणि उदार चित्त प्रवृत्तिची व्यक्ति ही नेहमी "स्वतःजवळच्या द्रव्यसाधनांनुसार" योग्य प्रमाणांत, दानधर्म करत असतें म्हणून लहान प्रमाणांत दान करण्याच्या मनुष्याजवळ द्रव्यसाधनें जर कां अल्प प्रमाणांत असली तर त्याने केलेले दान जरी छोटे असले तरी सुद्धां तो मोठा उदार मनुष्य असू शकतो. स्वकष्टार्जित संपत्ति प्राप्त केलेल्या माणसांपेक्षां, वडिलोपार्जित संपत्ति मिळालेली माणसां ज्यास्त उदार म्हणून ख्यातनाम असतात, कारण अशा माणसांना संपत्तिची कधी गरजच भासलेली नसते. शिवाय प्रत्येकाला त्याने स्वतः निर्माण केलेल्या गोष्टीविषयी विशेष असें प्रेम वाटत असते, म्हणजेच त्याची स्थिती एकाद्या सर्जनशील कविसारखी किंवा वाडवडिलांसारखी असते. परंतु उदार, दानशूर मनुष्याला श्रीमंत होणें तितकेंच सांपें नसतें, कारण उदार मनुष्य जसा पैसे मिळविण्यांत तितकासा चांगला नसतो तसेंच पैसे टिकवून ठेवण्याच्या वाकतीतही तो तितकासा हुशार नसतो; असा मनुष्य नेहमी सुढळ हाताने पैसे खर्च करत असतो, आणि तो संपत्तिचें मोल स्वतःकरिता ठरवित नसून, केवळ दानधर्माकरिता लागणारें एक साधन म्हणूनच तो त्याकडे पाहत असतो. म्हणून नशिवाने प्राप्त झालेल्या संपत्तिचा लोक झोप देत राहातात, कारण त्यांचा दावा असा असतो की सर्वांत जास्त योग्यता असणाऱ्या माणसांजवळ कमी पैसा असतो. परंतु वास्तविकपणें हें अगदी सर्वस्वी नैसर्गिक आहे; कारण इतर गोष्टींप्रमाणेंच संपत्ति मिळविण्यासाठी कष्ट घेतल्याशिवाय आपणांस संपत्ति प्राप्त होणें सर्वथैव अशक्य आहे.

१ हें खराखरच सद्गुणाचें उल्लेखन आहे. परंतु सद्गुणाच्या केवळ स्वयामानून अरिस्टॉटल नक्कळत समिश्र व्यक्तित्वांमध्ये होणाऱ्या त्याच्या अपूर्ण दृष्टी स्वरूपाकडे वळताना दिसते.

२ किंवा वाडवडिलांच्या साधनांनुसार "उदार चित्तप्रवृत्ति ही त्या व्यक्तिच्या द्रव्यसाधनांशी सापेक्ष असते" असे म्हणावला हरकत नाही.

तथापि उदार मनुष्य पापों भागसांना कधीही दान देणार नाही, तसेंच अनिष्ट प्रसंगी किंवा अनिष्ट रितीने सुद्धा तो दानधर्म करणार नाही, कारण असे जर का त्याने केलें तर असल औदार्याचें लक्षण त्यामुळें कांही झालें तरी प्रकट होणें शक्य नाही; ^१ आणि अधर्म्य गोष्टींवर जर का त्याने सबळ हानाने खर्च केला तर धर्म्य गोष्टींवर खर्च करण्यासाठी त्याच्याजवळ एक छदांमही राहणार नाही, वस्तुतः, आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे, जो मनुष्य स्वतःजवळ असणाऱ्या द्रव्यसाधनांप्रमाणें फक्त धर्म्य उद्दिष्टांवरच खर्च करतो, तो मनुष्य उदार असतो. हा उलट जो मनुष्य आपल्या द्रव्यसाधनांचा प्रमाणावाहेर अतिरेकी खर्च करतो, तो मनुष्य उधळ्या असतो. म्हणून आपण राजमहाराजांच्या सबळपणाला (lavishness) उधळपट्टी म्हणत नाही, कारण त्यांनी कितीही प्रमाणांत खर्च केला आणि दानधर्म केला तरी त्यांच्या जवळील अगणित संपत्तिच्या मर्यादिततेकडे ते क्वचितच जाऊ शकतील असे आपणांस वाटतें.

तेव्हां संपत्ति मिळविण्याच्या आणि देऊन टाकण्याच्या वावरीत औदार्य हें सुवर्णमध्याचें अनुष्ठान असल्यामुळें, उदार मनुष्य केवळ योग्य प्रमाणांत आणि धर्म्य उद्दिष्टांवरच खर्च किंवा दानधर्म करणार नाही, तर लहानमहान वावरीत तसेंच महान वावरीत खर्च करतांना तो समभावानेच खर्च करेल, आणि असें करतांना त्याला आनंदच होईल. तसेंच तो संपत्तिची प्राप्ति सुद्धा धर्म्य मार्गाने आणि योग्य प्रमाणांतच करतांना आढळेल. कारण हा सद्गुण देण्याच्या आणि घेण्याच्या वावरीतला सुवर्णमध्य असल्याने तो हा दोन्ही गोष्टी सम्यक् रितीनेच करेल. धर्म्य मार्गाने मिळविणें हें धर्म्य मार्गाने केल्या जाणाऱ्या दानाच्या अनुगंधानेच जात असतें, परंतु अधर्म्य मार्गाने मिळविणें हें धर्म्य मार्गाने केल्या जाणाऱ्या दानाच्या अगदी विरुद्ध असतें. म्हणून दान आनुपंगिक क्रियाशीलता एकाच मनुष्यामध्ये आढळतात, परंतु दान प्रतियोगी क्रियाशीलता मात्र एकाच मनुष्यामध्ये स्पष्टपणें आढळणें अगदी अशक्य आहे.

उदार मनुष्य जर का धर्म्य आणि शौर गोष्टींच्या विरुद्ध म्हणजेच अधर्म्य आणि नीचपणें खर्च करूं लागला तर त्याला दुःख झाल्याशिवाय राहणार नाही, आणि त्याला होणारें दुःख माफक प्रमाणांत आणि सम्यक् रितीनेच होईल; कारण योग्य प्रसंगी आणि सम्यक् रितीने सुख आणि दुःखाची भावना होणें, हें सद्गुणाचें विशेष लक्षण आहे. शिवाय उदार मनुष्य हा पेशाच्या व्यवहारांच्या वावरीत कांहीसा ढिलाच असतो; त्याला त्यावावरीत फसविण्याची शक्यता असतें, कारण असा मनुष्य पेशाला फारशी किंमत देत नाही, आणि म्हणून एकाद्या गोष्टीसाठी वाजवीपेशां जाणत पैसे खर्च झाल्यामुळें त्याला जितका संताप येत नाही, त्यापेशां

१. कारण असे कृत्य हें औपायिक कृत्य नव्हतें.

एकाद्या गोष्टीसाठी वाजवीपेक्षा कमी पैस दिल्याने त्याला जास्त दुःख होते ! असा मनुष्य सायमोनाईड्सच्या^१ जीवनसूत्राशी सहमत नसतो.

ह्याउलट उधळा मनुष्य हा पैशाविषयी तसेच त्याच्या स्वतःच्या कृत्याविषयी विपरीत भावना करून घेता : त्याला योग्य प्रसंगी किंवा योग्य तऱ्हेने सुखही होत नाही किंवा दुःखही होत नाही. जसजसे आपण पुढे जाऊ तसतसे हे स्पष्ट होत जाईल.

तेव्हा आपण म्हटलेंच आहे की उधळेपणा आणि कंजुपणा ह्या अतिरेकपणाच्या आणि न्यूनतेच्या अवस्था आहेत; आणि त्या सुद्धा आदान आणि प्रदान (Giving & taking) ह्या दोन अर्थव्यवहारांमधील त्या अवस्था होत. आदान ह्या पदामध्ये खर्चाचाही समावेश आहे. उधळेपणा हा देण्याच्या वावरील अतिरेक (घेण्याच्या वावरील नव्हे)^२ आणि घेण्याच्या वावरील कमतरता दर्शविता. ह्या उलट कंजुपणा हा देण्याच्या वावरील उणा घडतो परंतु घेण्याच्या वावरील मात्र अतिरेक करत असतो. अर्थात् हे मोठ्या रकमांच्या वावरील होऊच शकत नाही. आता उधळेपणाची ही दोन्ही लक्षणे एकाच मनुष्यामध्ये संयुक्तपणे असणे अत्यंत दुर्लभ आहे, कारण कुठल्याही व्यक्तिकडून जर का आपणांस कांहीच मिळाले नाही, तर सर्वांना दान करणे कांही सापे काम नव्हे ! : आता तो देणारा दाता जर का खाजगी पैशाचा नागरिक असेल, तर त्याची द्रव्यसाधने हा हा म्हणतां संपून जातील, आणि नेमकें अशाच लोकांना 'उधळे' समजले जात असते. आता वास्तविकपणे वरील दोन्ही तऱ्हेने उधळ्या असणारा मनुष्य, कंजुप मनुष्यापेक्षा फारच, वरच्या दर्जाचा मानला जातो : कारण जसजसा आयुष्याचा काळ निघून जातो आणि जमजशी त्याचा द्रव्यसाधने कमी कमी होत जाऊन त्याला जेव्हा गरिबीने दिवस कंटावे लागतात, त्यावेळी त्याचे डोळे उघडू शकतात, आणि त्यामुळे त्याला योग्य मध्यावस्थेमध्ये आणणे सहज शक्य होते, कारण औदायांची सर्व प्रधानलक्षणे त्याच्याजवळ असल्याने, त्याचा स्वाभाविक कल औदार्याकडेच असतो. म्हणजेच तो दान करतच असतो परंतु दान घेण्यापासून मात्र स्वतः अलग राहता. फक्त इलकेच की ह्या दोन्ही गोष्टी तो योग्य रितीने किंवा यथान्याय करण्यास चुकतो, तेव्हा त्याला योग्य शिक्षण देऊन किंवा त्याच्यात सुधारणा घडवून आणून किंवा इतर कुठल्याही मार्गात जर का त्याच्या स्वाभावामध्ये बदल घडविता आला, तर तो उदार मनुष्य वतू शकेल ह्यात संदेह नाही, त्यामुळे तो त्याच्या पैशांचा विनिर्वाण फक्त

१ सायमोनाईड्स ह्या काविवर गामकथन : थगलोभोगात्ता आरंभ केला तोतो, कारण कधीचुपक्रणा दर्शविणारी अनेक मुत्रे-(अपेक्षारक्षे किंवा उदरगर्भकपणे)-त्याच्या गंधे लिहिलेले वनी आदित. पहा वक्तृत्वशास्त्र (Rhetorics) पुस्तक ३ रे प्रकरण २ रे.

२ हे शब्द उगाचच मध्ये घुसडल्यासारखे वाटतात

धर्म्य उद्दिष्टांकरितांच करेल आणि अधर्म्य मार्गाने तो कधीही पैसा मिळविणार नाही, आणि वास्तविकतः ह्यामुळेच लोकांना तो दुर्गुणी चारित्र्याचा मनुष्य वाटत नाही, कारण एका छदामाची प्राप्ती तसतांना अतिरेकी दान करणारा मनुष्य फार तर मूर्ख समजला जाईल, परंतु त्याला कोणीही वदमाप किंवा नीच समजणारा नाही. म्हणून अशा प्रकारचा उधळ्या मनुष्य हा कंजूप इसमापेक्षा फारच थ्रॅश्ट दर्जाचा वाटतो. ह्याची दोन कारणे वर सांगितलेलीच आहेत, आणि तिसरे कारण म्हणजे अशा मनुष्यामुळे अनेक लोकांचे हित माधलें जातें, परंतु कंजूप मनुष्यामुळे इतरांचे कल्याण तर होत नाहीच, पण त्याचें स्वतःचें सुध्दां कल्याण होत नाही.

तथापि अगोदर महटल्याप्रमाणें, सामान्यतः बहुतेक उधळे लोक अधर्म्य मार्गाने पैसा कमवून, अधर्म्य मार्गानेच देऊन टाकत असतात; वस्तुतः घेण्याच्या बाबतीत तर ते फारच कंजूप असतात. आणि केवळ खर्च करण्याचीच त्यांची मनोकामना असल्यामुळे, ते अशाप्रकारचा लबाडीचा पैसा हजम करण्यास प्रवृत्त होतात, परंतु सहजरित्या त्यांना ते शक्य होत नाही, कारण हां हां म्हणतां त्यांची द्रव्यसाधनेच संपून जातात; आणि ह्याचा परिणाम असा होतो की दुसऱ्या कुठल्याही मार्गाने त्यांना पुन्हां पैसा मिळविणें भाग पडतें. शिवाय उच्च, कुलीन आचरणाच्या बाबतीत अशी माणसें वेपरावा असल्यामुळे, कुठल्या मार्गाने पैसा त्यांच्याजवळ येतो, त्याची त्यांना अजिबात फिकीर नसते.^१ त्यामुळे कुठल्याही मार्गाने ते पैसे मिळवित असतात. त्यांना फक्त पैसा घालविण्याची इच्छा असते आणि म्हणून तो पैसा कसा आणि कोठून येतो ह्याची त्यांना काळजी नसते. ह्या कारणास्तव वस्तुतः त्यांचें देणें (giving) सुध्दां तितकेसें मोकळ्या हाताचें नसते (liberal) त्यांनी दिलेल्या देणग्या भव्य नसतातच, तसेंच दातृत्वामधील धोरवीकरितां सुध्दां त्या दिलेल्या नसतात, इतकेंच नव्हे तर सत्त्वशीलतेने सुध्दां त्या दिलेल्या नसतात. कधी कधी ज्यांची श्रीमंत हाण्याची लायकी नसते, अशाना ते संपन्न करतात, आणि चांगल्या योग्यतेच्या माणसांना ते एक छदामही देत नाहीत, परंतु त्यांची हांजी हांजी करणाऱ्यांना आणि त्यांना भांगविलासांचा पुरवठा करणाऱ्या लोकांवर ते बक्षीसांचा वर्षाव करत असतात. म्हणून वरेंचसें उधळे लोक हे व्यसनी सुध्दां असतात, कारण ते अक्षरशः स्वरूपणें

१ खूप वेळां आपण सर्वांस जास्त उदार आणि उधळां असणारा माणसें सर्वांस नीच अशी कल्पना पाहतां, आणि तसें करताना त्यांना कोहीही वादत नाही. तेथ्हां ह्या दोन्ही प्रकारच्या पराक्रोधाच्या टोकांचा संयोग कॅटलिन ह्या रोमन राज्यकर्त्याच्या दृष्टीनें दिसून येतोचबला आहे. यणस्त हा रोमन इतिहासकार त्याचें वर्णन पुढीलप्रमाणें करता, "Alieni appetens, sui profusus" म्हणजे असा मनुष्य स्वतःच्या कामना, वासनाची पूर्ति करण्यासाठी, (फांजाल खर्च करण्यास), आपल्या स्वतःचें राज्य पराक्रान्तित करण्यास सुध्दां मागेवृद्ध पाहतो नाही. (कॅटलिनने रोमन घातात्मक राज्याला ह्या मुख्य गीजस्टेट पैकी एकाचा (ज्याला इजिप्तामध्ये कॅन्सल म्हणतात) खून करण्याची कॅट कला होता)

खर्च करत असल्याने, कांही प्रमाणांत त्यांचा पैसा दुर्घमनांत उधळला जातो. आणि त्यांच्यागमोर उच्च, उदात्त अशा नीतिमतेचा कमलाही आदर्श नसल्यामुळे, ते सुखाच्या प्रलोभनाला सहजगत्या वळी पडतात.

तेव्हा उधळ्या मनुष्याला जर कां वेळीच वठणीवर आणून, त्याच्या जीवनाला शिस्त लावली गेली नाही, तर तो व्यसनी किंवा छंदीफंदी वनण्यादी शक्यता असते; परंतु तो जर कां वेळीच आटोक्यात आला, तर त्याला उधळेपणा आणि कंजुपण हा दरम्यानचा सुवर्णमध्य साधता येऊ शकेल आणि खऱ्या अर्थाने तो उदार मनुष्य वनेल, ह्या उलट कंजुपण हा असाध्य असा दुर्गुण आहे; कारण म्हांतरपणामुळे किंवा कुठल्याही प्रकारचा कमकुवतपणामुळे हा दुर्गुण बहुधा जडण्याची शक्यता असते, हे आपण पाहतच असतो; आणि उधळेपणापेक्षाही कंजुपण हा मनुष्याच्या नसा नसांमध्ये, प्रकृतिमध्ये जास्त खोलवर रुजलेला असतो; बहुसंख्य माणसं बहुधा सडळ हातांची असण्याऐवजी धनलोभीच असतात. शिवाय कंजुपण हा पुष्कळ लांबवर पसरणारा आणि अनेक रूपे धारण करणारा असा दुर्गुण आहे. प्रत्येक वेळी तो आपली निरनिराळी स्वरूपे धारण करतांना आढळतो^१; तेव्हां देण्यांत कमतरता आणि घेण्यांत अतिरेक ह्या दोन गोष्टी कंजुपणामध्ये अंतर्भूत असल्यामुळे प्रत्येक मनुष्याच्या वावतीत ह्या दुर्गुणामध्ये अखण्डता किंवा पूर्णता कधीही आढळून येत नाही, परंतु कधी कधी त्याची ही डाव्ही स्वरूपे भिन्नपणे दृष्टीय पडतात; कांही माणसे घेण्यांत अतिरेक करतात, तर कांही माणसे देण्यांत उणी पडतात. कंजुप, धिक्कु किंवा कृपण ह्या नावांनी संबोधिली जाणारी सर्व माणसे नेहमी देण्याच्या वावतीत कमी पडतात, परंतु अशी माणसे दुसऱ्यांची संपत्ति अन्यायाने मिळविण्याचा प्रयत्न करत नाहीत किंवा दुसऱ्यांची संपत्ति हस्तगत करण्याची त्यांची इच्छाही नसते. आता अशा लोकांपैकी कांही जणांमध्ये, नीच आचरणापासून दूर राहण्याचा एक प्रकारचा उदात्त हेतू असतो- कांही माणसे सघांटीमुळे किंवा मानहानीचे कर्म टाळण्यासाठी अशा प्रकारचे आचरण स्वीकारण्यास प्रवृत्त होतात. म्हणजेच त्यापैकी कांही माणसे आपल्या संपत्तिची फारच काळजी घेतांना आढळतात, निदान तसा व्रत करणाऱ्याचा व्रह्मणा तरी ते सदैव आणतात, ह्याच कारण वेळीअवेळी स्वतःच्या हातून नीच कर्म करण्यास भाग पाडले जाऊं नये अशी त्यांची इच्छा असते; अशा माणसांच्या वर्गामध्ये कवडीचुंवक (skinflint) आणि गजालीच म्यभावाची माणसे मोडतात. अशी माणसे कुठलीही गोष्ट देण्याच्या वावतीत अतिशयच नाखुप असतात. म्हणजेच अशा माणसांच्या हातून पैसा सुटता सुटत नाही, म्हणून त्यांना

१ म्हणजेच एकादा मनुष्य अनेक रितीने, अनेक प्रकारे कंजुप असू शकतो.

(कबडीचुंवक) हे नाव प्राप्त झालेले आहे. परंतु कांही माणसें केवळ भीतिमुळे शेजाऱ्यापाजाऱ्यांच्या मालमतेला हात लावण्यास धजत नाहीत; ते मनाशी अशी अटकळ बांधतात की आपण दुसऱ्यांची मालमत्ता हडप केली तर त्यामुळे आपली मालमत्ता सुध्दा दुसरे हडप केल्यावांचून राहणार नाहीत म्हणून ते 'देणेंही नको आणि घेणेंही नाको' हे तत्त्व विशेष पंगत करतात. अन्य प्रकारची माणसें जी असतात ती कुठल्याही मार्गाने आणि जें कांही मिळवितां येईल तें सर्व कांही हजम करण्याचा अतिरेक करत असतात, अशा प्रकारच्या माणसांमध्ये काळावाजार करणारे, वेश्याव्यवसाय करणारे, आणि अशा प्रकारचे सर्व लोक, तसेंच लहान रकमांवर जवर व्याज घेणारे क्षुद्र व्याज खाऊ (usurers) लोक, ह्या सर्वांचा समावेश आहे. हे सर्व लोक अधर्म्य मार्गाने पैसा कमावितात आणि ज्या माणसांकडून घ्यायला नको त्या माणसांकडून ते रास्त प्रमाणापेक्षा जास्त प्रमाणांत धसूली करत असतात. त्या सर्वांचा समाईक गुणधर्म म्हणजे क्षुद्र अतिलोभ, (sordid Greed); कारण त्यांपैकी प्रत्येकाचा हेतु 'घेन केन प्रकारेण' कमाई करणें हा असतो आणि शुल्बक कमाईकरितां सुध्दा समाजाने केलेली निंदा सहन करतांना त्यांना कांही वाटत नाही. आतां जी माणसें, गैरवाजवी मार्गाने, मोठ्या प्रमाणांत अन्याय्य मिळकत संपादन करतात- उदा. राजेमहाराजे जे शहरेच्या शहरे लुटतात किंवा देवळें लुबाडतात-त्यांना आपण केजुप हे पद वापरत नाही. बहुधा त्यांना आपण दुष्ट किंवा अधर्मी किंवा अन्यायी असे म्हणतो. परंतु फांसे खेळणारा ' (किंवा जुगारी), वाटमाऱ्या किंवा लुटारू ह्यांची आपण केजुप लोकांच्या वर्गांत गणना करू शकतो, कारण ही माणसें क्षुद्र अतिलोभाचे पछाडलेली असतात, आणि म्हणून जगाने निंदा केली असतांना सुध्दा आपल्या उद्योगाचा पिच्छा पुरवितच असतात. उदा. केवळ लुटीकरितां लुटारू आपले जीवन पणाला लावत असतो, तसेंच वास्तविकतः ज्या आपल्या मित्रांचे आपण स्वतः हित धडवून आणावयाचे असतें ते करणे तर दूरच राहो परंतु त्या ऐवजी जुगारी माणसें आपल्या मित्रांनाच लुबाडत असतात. म्हणून लुटारू आणि जुगारी हे दोघेही क्षुद्र अतिलोभांमुळे दोषास्पद ठरतात, कारण ते अधर्म्य मार्गानेच कमाई करण्याचा प्रयत्न करत असतात आणि ह्यांचे कार्यामुळे अशा प्रकारच्या संपत्ति मिळविण्याच्या सर्व तऱ्हा हलकट, क्षुद्र समजल्या जात असतात.

केजुपपणा हा स्वाभाविकतः ओढाऱ्यांच्या विरुद्ध टोकाचा स्वभावधर्म समजला जातो, कारण केजुपपणा हे उघळंपणापेक्षा फार मोठें दृक्स्थ आहे. इतकेच नव्हे तर आपण

१ याच्या अर्थ शकुनि सामास्यरत्ना वलाडोने दून शकुनि लोकांना लुबाडणारा जुगारी असा घ्यायला देवा.

म्हटल्याप्रमाणे,^१ उद्योगपणापेक्षा कंजुषपणाच्या बाबतीत माणसांच्या हातून खूप वेळां च्युत होण्याची जास्त शक्यता असते.

तेव्हां औदार्य ह्या सद्गुणाचें स्पष्टीकरण म्हणून आणि त्याविरुद्धच्या दुर्गुणांचें विवरण म्हणून इतकें पुरेसे आहे.

ह्यानेतर ऑरिस्टॉटल ज्या गुणवत्तेचें प्राचीन ग्रीसमध्ये कौतुक केलें जात असे, त्या गुणवत्तेविषयी बोलण्यास प्रारंभ करत आहे. परंतु हा असा सद्गुण अंगी बाळगणें फक्त श्रीमंत आणि सुखवस्तू लोकांनाच शक्य होतें. त्या काळी अर्थेन्समधील श्रीमंत नागरिकांकडून, सार्वजनिक कार्यासाठी मदतीची अपेक्षा केली जात असे. म्हणून गरिबांपेक्षा श्रीमंत लोकांना सद्गुणी बनणें जास्त शक्य असतें आणि तशी त्यांना वैध्विक किंवा नेतिक सुधारणा करण्याची मोठ्या प्रमाणांत संधीही उपलब्ध असते, असें मान्य करण्यांत ऑरिस्टॉटलला कसलीही शंका वाटत नाही, आणि अशा गुणात्कर्षामध्यें दानशूरतेने संपन्न असलेल्या परंतु न्यायशील असणाऱ्या ह्या सद्गुणाचा समावेश केला आहे. आणि तो खरोखरच योग्य आणि उचित असाच आहे. केवळ राष्ट्र हिताचा हेतू डोळ्यासमोर ठेवून थोर कार्याकरितां खर्च करणें हें या सद्गुणाचें दृष्टिष्ट आहे. तेव्हां ह्या सद्गुणाचें मराठीत भाषांतर करतांना आपण "महोदर्य" किंवा 'अनिदातृत्व' (Magnificence) ह्या शब्दाने त्याला संबोधिलेले बरे असें मला वाटते. कारण जास्तीत जास्त युक्त असा भाषंतरीत शब्द हाच आहे असें मला वाटतें.* तसेच ह्या प्रकरणांत 'magnificent' ह्या विशेषणाला अतिदानशील ह्या शब्दाने संबोधिले आहे. महोदर्य हा शब्द भव्य प्रमाणांत दानशूरपणा असा अर्थ विशद करतो, स्वदेशाभिमानाच्या उदात्त ध्येयाने भास्वन गेल्यामुळ देशाच्या किंवा समाजाच्या कल्याणासाठी भव्य प्रमाणांत पैसा खर्च करणें म्हणजे महोदर्य महोदर्याची चर्चा करतांना, श्रीमंत लोकांकडून अर्थेन्समध्ये तसेच इतर ग्रीक शहरांत कजावली जाणारी लोकसेवा किंवा सार्वजनिक हिताची कामे, ऑरिस्टॉटल विशेषतः विचारांत घेत आहे. उदा. आरमारामधील लढाऊ जहाजाची (Naval trireme) दुरुस्ती किंवा प्राचीन ग्रीक नाटकांमध्ये नाचणाऱ्यांच्या ताफ्याच्या संग्रजामाची सिध्दता करणें, किंवा महान हेलेनिक समारंभामध्यें भाग घेणाऱ्या आपल्या राष्ट्राच्या प्रतिनिधीमंडळाचा सर्व खर्च करणें इत्यादि.

१. यहा होय प्रकरणांतील दूसरा परिच्छेद.

२. मणजचे बाकडे पाऊल पडण्याची

* कारण जास्तीत जास्त युक्त असा भाषांतरित शब्द हाच आहे असें मला वाटते, तसेच ह्या प्रकरणांत 'magnificent' ह्या विशेषणाला अनिदानशील ह्या शब्दाने संबोधिले आहे.

ह्या शब्दाचा शब्दशः अर्थ अंतः करणाची थोरवी किंवा ऐंथर्य असा होतो. परंतु ॲरिस्टॉटल ह्या शब्दाचा अर्थ 'थोर कार्याला लायक असणे' असा दर्शवित आहे. आणि त्याला असे वाटते की 'थोर' हे पद महानता तसेच उमदेपणा दर्शविते.

□ □ □

प्रकरण दुसरे

महोदर्य किंवा अतिदातृत्व (Maguificience)

आतां ह्यानंतर महोदर्य किंवा अतिदातृत्व ह्या सदगुणांची चर्चा करणे जास्त योग्य आहे असे वाटते; कारण ह्या सदगुणाचा संबंध सुध्दा संपत्तिशी येत असतो. तथापि औदार्यगारखे ह्या सदगुणाने, संपत्तिशी संबंधित असलेल्या सर्व व्यवहारांचे संपूर्ण क्षेत्र व्यापलेले नाही, परंतु त्याचा संबंध फक्त संपत्तिचा मोठ्या प्रमाणांत खर्च करण्याशीच आहे. आणि ह्या क्षेत्रामध्ये, उदारपणाचा दृष्टीकोनांतून तो औदार्यापेक्षाही अधिक श्रेष्ठ आहे; कारण, आपल्या नांवाप्रमाणेच महोदर्य किंवा अतिदातृत्व हे भव्य प्रमाणांत यथोचित खर्च करण्यांमध्येच प्रकट होत असते.

परंतु ही प्रमाणाची भव्यता व्यक्तिस्वापेक्ष असते :- उदा. राष्ट्रीय नौदलाकरिता लढाऊ जहाज बांधण्यासाठी येणारा खर्च देण्याची जबाबदारी जो मनुष्य होतो, त्याला डेल्फी सारख्या ठिकाणी परराष्ट्रीय वकिलात इतमामाने तयार करण्याचा खर्च देणाऱ्या मनुष्याइतका मोठ्या प्रमाणात खर्च करावा लागत नाही म्हणून यथोचित खर्च करण्याची पात्रता ही (१) तो खर्च करणाऱ्या मनुष्याशी (२) प्रसंगांची परिस्थितीशी आणि खर्चाच्या उद्दिष्टाशी, सापेक्षतः संबंधित असते. तथापि हलक्या किंवा मध्यम प्रतीच्या कार्याकरिता पुरेशा प्रमाणांत खर्च करणाऱ्या मनुष्याच्या बाबतीत, 'अतिदानशील' (Magnificent) हे पद आपण वापरत नाही. उदा. परदेशांत जाऊन दारिद्री झालेल्या मनुष्याला थोडीशी मदत केल्याने महोदर्य किंवा अतिदानशीलता प्रकट होत नाही-जसे त्या मनुष्याने म्हटलें "बघर होऊन भटकणाऱ्या असंख्य भिकाऱ्यांना मी मदत केलीय" परंतु जो मनुष्य महान उद्दिष्टांकरिता भव्य प्रमाणांत खर्च करतो, तोच 'अतिदानशील' हे नांव गार्थ करतो. म्हणून अतिदानशील पुरुष जरी उदार असला तरी उदार पुरुष खचितपणे आर्तदानशील असतोच असे नाही.

अतिदातृत्वाच्या चित्तप्रवृत्तिशी अनुरूप असलेल्या (१) कमतरतेला क्षुब्धता किंवा हलकटपणा (baltriners) आणि (२) अतिरिक्ततेला गांवढळपणा किंवा सदाभिरुचिहीनता (vulgarity or want of taste) हे नांवांनी संबंधित जाते, कारण योग्य उद्दिष्टांकरिता भव्य प्रमाणांत खर्च न करता, अतिष्ट प्रसंगी आणि अधम्य रीतीने दिखाऊ डौल दाखवून स्वतःच्या खर्चाचे मोठे प्रदर्शन करणे ही ह्या दुर्गुणाची (म्हणजे गांवढळपणाची) लक्षणे असतात. तथापि ह्या दुर्गुणाविषयी आपण नंतरच बोल्या.

१ म्हणजेच ह्या सदगुणाच्या बाबतीत, संपत्ति खर्च करण्याच निश्चित असे प्रमाण ठरविले नसते.

२ महा आइसो XVII ४२० हे प्रक आइमिअमचे अक्षत, सुबोध धागले दिवस जाऊन आता वाईट दिवस आल्यामुळे आता आइमिअस भिकारीपणाचा शोध आपणतोच.

अतिदानशील पुरुष हा आपल्या खर्चाच्या बाबतीत एकादा कुशल कारागीरासारखा 'मर्मज्ञ' असतो (connoisseur) :- त्याला उचित आणि अनुचित गोष्टीमधील भेद समजु शकतात, आणि त्याचे लक्ष्य नेहमी उपयुक्त आणि यथोचित अशा उद्दिष्टाकडेच असते आणि अशा गोष्टीवर तो मोठ्या आनंदाने भव्य प्रमाणात खर्च करतो. (आपण सुरुवातीला म्हटलेच आहे, की आपली चित्रप्रवृत्ति ही ज्या क्रियाशीलतेमध्ये प्रकट होते, आणि जी उद्दिष्टे भिन्नविषयाचा ती प्रयत्न करते, त्यानुसार निधी मर्यादा ठरविली जाते.) म्हणून अतिदानशील मनुष्याचा खर्च यथायोग्य तसेच भव्यही असतो. त्यामुळे असा मनुष्य ज्या गोष्टी निर्माण करतो त्यामुद्धा महान आणि उपयुक्त असणे आवश्यक आहे, तरच भव्य खर्च करण्यात काही तरी प्रसंगानुरूप उचितपणा आहे, म्हणून निर्माण झालेली गोष्ट किंवा फलनिष्पत्ति जशी खर्चाच्या मोलामोलाची असायला हवी तसेच त्या गोष्टीच्या निर्मितीला घेणारा खर्च सुद्धा त्या निर्मित गोष्टीला साधेसा असायला हवा किंवा त्या गोष्टीपेक्षाही जास्त मोलाचा असला पाहिजे. शिवाय अतिदानशील मनुष्याचा अशा खर्चासंबंधीचा हेतू थोर कर्म (Nobility of action) करण्यापुरताच मर्यादित असले, कारण असा थोर हेतू असणे हे सर्व सद्गुणांमध्ये असणारे आवश्यक तत्त्व आहे. आणखी शिवाय असा मनुष्य खर्च करताना मागेपुढे न पाहतां उदारपणे आणि आनंदाने खर्च करेल, कारण तंतोतंतपणे हिशोब ठेवणे हा सुद्धा एक प्रकारचा हलकटपणाच (shabbiness) आहे; तेव्हा त्याचा संकलनात प्रकल्प (project) प्रत्यक्ष कृतीत आणताना, त्याला खर्च कितीसा येईल आणि जास्तीत जास्त स्वस्तात तो कसा निर्माण करता येईल, हा गोष्टींचा कास पाडण्याऐवजी, तो प्रकल्प जास्तीत जास्त उत्कृष्ट रितीने आणि शोभावंतपणे (splendidly) कसा काय पार पाडला जाईल, हाचा विचार नेहमी अतिदानशील गृहस्थ करत असतो. म्हणून अतिदानशील मनुष्य हा खर्चितपणे उदार (liberal) असलाच पाहिजे; कारण उदार मनुष्य सुद्धा यथायोग्य प्रमाणात आणि सम्यक् रितीनेच आपल्या जवळचा पैसा खर्च करत असतो. आणि त्याच्या खर्चाची रक्कम आणि त्याच्या खर्चाची तऱ्हा ह्यांमधील मोठेपणावरून (greatness) अतिदातृत्व आणि औदार्य ह्यामधील फरक दिसून येतो. अतिदानशील पुरुष जरी तेंच कार्य करत असला तरी तें तो मोठ्या धोरल्या प्रमाणावर करत असतो आणि त्यांतच अतिदानशील किंवा महाप्रतापी (Magnificent) ह्या नांवांतील 'महान' (Magni किंवा Great) हे पद दिसून येते. शिवाय अतिदानशील पुरुष तेव्हाच खर्च करून विलक्षण भव्य फलनिष्पत्ति निर्माण करू शकतो. ह्याचे स्पष्टीकरण आपणांस पुढीलप्रमाणे

१ दुसऱ्या पुस्तकातील पाहिल्या आणि दुसऱ्या प्रकरणामध्ये.

२ शुद्ध किंवा अडाणी माणसापेक्षा

३ एक लक्ष रुपये वाच्य डॉलरपेक्षा खर्च करणे, ही गोष्ट त्या रकमेच्या संदर्भात निश्चितच भव्य आहे, परंतु १०० रुपये सुद्धा रितीने खर्च केले जाऊ शकतात, ज्या, आपल्या संपत्तीनुसार एकाद्रे अग्रिम पुस्तक विकत घेऊन सार्वजनिक लायब्ररीला दान करणे.

देतां पेंडेल :- आपल्या पदरी असलेल्या गोष्टींमधील श्रेष्ठता, आणि आपण स्वतः निर्माण केलेल्या गोष्टींमधील किंवा कलाकृतिमधील श्रेष्ठता ह्याचें मॉल ठरविण्यासाठी एकच मानदंड लागू पडत नाही; आपल्या जवळ असलेल्या मालमत्तेपैकी ज्या गोष्टीची किंमत सर्वात जास्त असते, त्या गोष्टीला केवळ तिच्या किंमतीखातर जास्त मान दिला जातो. उदा. सोने घ्या. परंतु एकावे महत्कृत्य किंवा सिध्दी (achievement) ही महान आणि थोर असल्याकारणाने त्याचा उदंड गौरव केला जातो. (कारण अशा थोर महत्कृत्यांमुळे तें पाहणाऱ्या लोकांची कौतुक करण्याची प्रेरणा जागृत होते. आणि भव्य गोष्ट किंवा कलाकृति ही नेहमी कौतुकास्पद ठरते. कारण भव्यतेशी (magnificence) कौतुकाचा तसा अंगभूत संबंधच आहे); आणि कुठल्याही महत्कृत्यामधील श्रेष्ठता ही थोरवी ध्वनित करते. आतां कांही विवक्षित प्रकारें केले जाणारे खर्च हे निश्चितपणे गौरवास्पद असतात. उदा. परमेश्वराप्रित्यर्थ धार्मिक देणयांवर, किंवा पुजांपचारांवर केले जाणारे खर्च- नवस फेडण्यासाठी दिले जाणारे देवोपहार, सार्वजनिक देवळे, इमारती, यज्ञ, होम- तसेंच धार्मिक संस्था इ. गोष्टींवर सामान्यतः केले जाणारे खर्च हे गौरवास्पद असतात ह्यांत संदेह नाही. त्यानंतर कांही लोकप्रसिध्द दानधर्म हे लोकांच्या महत्वाकांक्षेचे अत्यंत आवडते विषय असतात. उदा. कांही विवक्षित कर्तव्ये कांही राष्ट्रांमध्ये प्रशंसनीय समजली जातात- धार्मिक उत्सवांतील गायकनर्तक मंडळाची (chorus) अत्यंत थाटाने सिध्दता करणे किंवा राष्ट्रीय लढाऊ जहाजाची बांधणी करणे, किंवा सार्वजनिक भोजनगमारेभ (banquet) करणे. परंतु आपण म्हटल्याप्रमाणें, ह्या सर्व बाबतीत केल्या जाणाऱ्या खर्चाची पारख ही तो खर्च करणाऱ्या मनुष्याच्या संदर्भात करायला हवी म्हणजेच त्या मनुष्याची योग्यता, परिस्थिती, त्याच्या जवळची साधने इ. गोष्टींच्या संदर्भात केली पाहिजे; कारण केला जाणारा खर्च हा त्या मनुष्याजवळील साधनांच्या प्रमाणांत बसणारा असायला हवा, तसेंच तो खर्च प्रसंगाला साजेसा असावाच परंतु तो देणाऱ्या दात्याला सुध्दा यथायुक्त असावा. म्हणून गरीब मनुष्य कधीही अतिदानशील असुं शकत नाही, कारण त्याच्याजवळ प्रसंगाला अनुरूप असा मोठ्या प्रमाणांत यथाचित खर्च करण्यासाठी द्रव्यसाधनेंच नसतात; आणि जो गरीब मनुष्य अतिदातृत्व करण्याचा प्रयत्न करतो तो महामूर्ख असतो, कारण तो स्वतःजवळ असणाऱ्या द्रव्यसाधनांचा प्रमाणाबाहेर आणि अनिष्टरितीने खर्च करतो. आणि खरे म्हणजे असतो, सम्यक् रितीने केल्या जाणाऱ्या कर्तव्यातूनच सद्गुण प्रकट होत असतात, परंतु मोठ्या प्रमाणांत केले जाणारे सार्वजनिक दानधर्म हे स्वकर्तृजित मंडाज कमाई केलेल्या पुरुषांसाठी, किंवा बाडबडिलांपासून किंवा कुठल्या तरी अनुसंधानाने कुलक्रमागत संपत्ति प्राप्त केलेल्या संपत्तिवान् पुरुषांसाठी किंवा मोठ्या आणि प्रसिध्द घराण्यांत जन्म घेतलेल्या राजपुरुषांसाठी आणि अशाच इतरांसाठी यथाचित असतात, कारण जन्म, प्रसिध्दी आणि जन्मतःच प्राप्त

झालेली संपत्ति इ. सर्व गोष्टींमध्ये, महानता आणि विशेष सद्गुणांचे घटक विद्यमान असतात. म्हणून अतिदानशील पुरुष हा विशेषतः अशा प्रकारचा असतो, आणि आपण म्हटल्याप्रमाणे अतिदातृत्व हे बहुधा अशा प्रकारच्या सार्वजनिक दानधर्मांमध्ये विशेष प्रकट होत असते, कारण हे दानधर्म सर्वश्रेष्ठ आणि गौरवास्पद असे अर्थत्यागाचे (expenditure) प्रकार असतात. परंतु अतिदातृत्व हे आयुष्यांत, फक्त एकदाच किंवा क्वचित्च घडणाऱ्या खाजगी समारंभामध्ये केल्या जाणाऱ्या खर्चामधून सुद्धा दिसून येते. उदा. लग्नसमारंभ किंवा तशा प्रकारचे इतर समारंभ आणि ज्यामुळे सर्वसामान्य लोकांना किंवा राष्ट्राला किंवा राज्यकर्त्यांना विशेष फायदा होऊ शकेल असे समारंभ; त्याचप्रमाणे परराष्ट्रीय पाहुण्यांचे आदरातिथ्य करून त्यांच्या यमनाचे वेळी थाटाने समारंभ कारणे तसेच एकमेकांच्या नजगण्याचा औपचारिक परस्पर विनिमय करणे इ. वावरीत केल्या जाणाऱ्या खर्चामधून सुद्धा अतिदातृत्व दिसून येते; कारण अतिदानशील मनुष्य स्वतःवर पैसे न उधळता. सार्वजनिक हिताच्या कार्यासाठी अर्थत्याग करत असतो. आणि त्याने दिलेल्या देणग्या हा देवदेवतांना अर्पण केल्या जाणाऱ्या देवोपायनासारख्या असतात. आपले स्वतःचे राहते घर सुद्धा आपल्या संपत्तिला शोभेल अशा तऱ्हेने सज्ज करणे हे अतिदानशील मनुष्याचे एक विशेष लक्षण आहे, कारण एकादे भव्य, दृढदार घर सुद्धा एक प्रकारचा सार्वजनिक अलंकार ठरते. तसेच त्याची नेहमी शाश्वत, थिरस्थाची गोष्टींवरच खर्च करण्याची प्रवृत्ति असते, कारण शाश्वत गोष्टी ह्याच सर्वांत थोर असतात. आणि तो जेव्हा एखाद्या विशिष्ट प्रसंगी खर्च करतो तेव्हा त्याने खर्च केलेली एकूण रक्कम ही त्या विशिष्ट प्रसंगाला अनुरूप अशीच असते, कारण अतिदानशील मनुष्य आळखून असतो की परमेश्वराला अर्पण केल्या जाणाऱ्या देणग्या आणि माणसांना दिले जाणारे दान हा दोहोंच्या प्रमाणांमध्ये फरक हा असायलाच हवा, तसेच एखादे देऊळ बांधण्यासाठी केलेले साहाय्य आणि एकाद्या मूर्तिकाचे धडगें बांधण्यासाठी केलेली मदत ह्या दोन्ही गोष्टींसाठी केल्या जाणाऱ्या अर्थत्यागामध्ये सुद्धा फरक हा असणारच. तेव्हा आतां तीन मुद्दे विचारांत घेणे आवश्यक आहे. (१) वस्तुतः कुठल्याही स्वरूपाच्या अर्थत्यागाचे मोठेपण हे, ज्या गोष्टीकरिता किंवा कार्याकरिता तो अर्थत्याग केला जातो, त्या विशिष्ट कार्यानुसार ठरविले जाते, आणि त्या त्या विशिष्ट उद्दिष्टानुसार ते बदलत असते, (२) विशंपेककून सर्वांत भव्य प्रमाणांत निरपेक्षतः केला जाणारा खर्च हा महत्तम कार्यासाठी केला जाणारा महान अर्थत्याग (expenditure) असतो. आणि एकाद्या विशिष्ट वावरीमधील सर्वांत भव्य (Magnificent) गोष्ट ही त्या वावरीमधील सर्वांत महान आणि थोर (Great) अशी गोष्ट मानली जाते (३) आणि एकाद्या संपादन केलेल्या फलनिष्पत्तिसंबंधीचे मोठेपण हे त्या वावरीत केल्या गेलेल्या अर्थत्यागाच्या मोठेपणापेक्षा वेगळे असते. (कारण एखादा सुंदर चेडू किंवा एखादी अत्यंत सुंदर वाटली ह्यांची

किंमत आपणांस काहीच वाटत नाही, किंवा त्यांत विपुलतेने पैसं सुद्धा ओतावे लागत नाहीत, तरीमुद्धां तीं एकाद्या लहान मुलाला अत्यंत भव्य अशी भेट वाटते.) ह्यावरून असे सिद्ध होते की कुठल्याही प्रकारच्या अर्थत्यागातून भव्य फलनिष्पत्ति निर्माण करणं हें अतिदानशील मनुष्याचें स्वभावलक्षणच आहे. (आणि महत्ता त्याच्या कार्याला कोणी मार्ग टाकू शकत नाही). तरीच त्याने निर्माण केलेली फलनिष्पत्ति ही त्यांत त्याने ओतलेल्या रकमेच्या प्रमाणाला साजेशीच असते.

तेव्हां अतिदानशील पुरुषाचें विशेष लक्षण हें असें आहे. अतिदानशील मनुष्याशीं अनुरूप अशीं अतिरेकी अवस्था ही अडाणी (Vulgar) मनुष्याची असते. आपण म्हटल्याप्रमाणें, अडाणी मनुष्य हा उचित प्रमाणावाहेर आणि अधर्म्य रितीनें खर्चाचा अतिरेक करत असतो. क्षुल्लक गोष्टींवर प्रचंड प्रमाणांत खर्च करून, विनम्रताच्या प्रसंगी न शोभणारे नीरस असें प्रदर्शन तो विनाकारण करत असतो. उदा. त्याच्या क्लबमधील सभारादांना किंवा मित्रमंडळींना जेवण देताना तो लग्नसमारंभातील लक्ष भोजनासारखी मेजवानी देईल किंवा एखादी सुखांतिका जर कां तो निर्माण करत असेल, तर मेगारामध्ये केल्याप्रमाणें, तो आपल्या गायकनर्तक मंडळाच्या माणसांना मुखातीच्या प्रवेशामध्यें, जांभळ्या रंगाच्या पोषाखांत स्ट्रेजर आणेल. शिवाय हें सर्व करण्यामागें त्याचा हेतू उदात्ततेचा नसून, तो तें केवळ आपल्या संपत्तिचा बडेजाव दाखविण्यासाठीं करत असतो, कारण असें केल्याने आपण लोकांच्या कौतुकास पात्र होतो, असा त्याच्या मनाचा ब्रह्म झालेला असतो. आणि त्यामुळे जेथें मोठ्या प्रमाणांत खर्च करणें अत्यंत आवश्यक असतें, तेथे तो कमी खर्च करतो, आणि जेथें कमी खर्चांत घालण्यासारखें असतें, तेथें तो अवाढव्य खर्च करत असतो. ह्याउलट हलकट, तुच्छ मनुष्य हा प्रत्येक वावतीत, प्रत्येक प्रसंगी, उणा पडत असतो; आणि एखाद्या कार्याकरितां जरी तो मोठ्या प्रमाणांत खर्च करत असला, तरी क्षुल्लक गोष्टींच्या लोभामुळे तो त्याच्या कार्याच्या

१ अरिस्टॉटलिसच्या गुणांतिकांमधील मुखातीच्या प्रवेशामध्यें, गायकनर्तक मंडळ हे लोभार्थी (Charcoal burners) अथवा (cavalrymen), कुलवाखरे, दग ड, स्वल्पत स्ट्रेजर दिसत असें आणि अशाप्रमाणे त्याच्या वाटकाचीं मुलात होत असें. वाटकाच्या गच्छाराच्या बेलें किंवा विप्लवकाच्या बेली ते त्यांचा गाढा वागाव्य उत्तम ठेवा असत आणि त्यामुळे ते लखवाच्या वर्तमान प्रवेशांत त्यांना जेवळजवळ प्रेक्षकांचीच अवस्था प्राप्त होत असे (शोकांतिकेतील गायकनर्तक मंडळासारखी) आणि सामान्यतः वाटकाचा नेहमीपमाणे एखाद्या विजयी मिरवणुकीच्या न्यूनतम शयन होता आणि त्यामुळे जांभळा पोषाख अजिबात अनूचित वाटणार नाही (कारण जांभळ इंग्रं घालणें या वादशाही क्षात्राचा पान दर्शित असे) परंतु मुखातीच्या प्रवेशांत जांभळ इंग्रं घालून येणें हें प्रमाणाला अजिबात योग्य नाही. गरीबजन कांमंडी ही इतर ठिकाणीं असल्या विदुषकी लक्षणांशी संबंधित आहे.

फलनिष्पत्तिचें राखच विघडवून टाकतां; आणि खर्च करण्याच्या प्रत्येक क्षणाला तो विनाकारण कां कुं करत असतो. तसेंच खर्च करतेंवेलीं, प्रत्येक क्षणीं कमीत कमी खर्च कसा करतां घेईल ह्याचा तो विचार करत असतो आणि असें असूनही स्वतःच्या खर्चाविषयी त्याची सारखी कुंरकुंर चालुं असते ती गोष्ट वेगळी. इतकेंच नव्हे तर प्रत्येक वेळीं आवश्यकतेपेक्षां मोठ्या प्रमाणावर आपण एखादी विशिष्ट गोष्ट करत आहोंत, हा विचार त्याला सारखा भेडसावत असतो.

तेव्हां ह्या दोन्ही चित्तप्रवृत्ति घाईत असतात हें खरें आहे, परंतु त्यामुळें त्या दुर्गुणी मनुष्याच्या नांवाला गंभीर स्वरूपाची कलंक मात्र लागत नाहीं; कारण ह्या दुर्गुणांमुळें दुसऱ्यांना इजा पोहोचत नाहीं, तसेंच हे दुर्गुण प्रत्यक्षांत अत्यंत त्रासदायक गुध्दां नसतात.

□ □ □

प्रकरण तिसरे

मानसन्मानाशी संबंधित असलेले सद्गुण

महात्मता : (Greatness of the Soul)

ह्यानंतर पुढील प्रकरणामध्ये, ग्रीक भाषेत ज्याला मेगॅलोप्सुशिया आणि लॅटिन भाषेत ज्याला मॅग्नीमिटस म्हणतात, त्या सद्गुणाची चर्चा केलेली आहे. Magnanimus हा शब्द Magnus = Great (महान) आणि Animus = soul (आत्मा) ह्या लॅटिन शब्दांपासून व्युत्पन्न झाला आहे. धात्वर्थाप्रमाणे ह्या शब्दाला प्रतिशब्द म्हणून Great-souledness म्हणजे महात्मता हा शब्द देता आला, तरी अँरिस्टॉटलने ह्या सद्गुणाचे केलेले वर्णन पाहतां हा प्रतिशब्द योग्य वाटत नाही. अशा प्रकारच्या अडेल शब्दाशी गांठ पडलेली असतांना भाषांतरकाराला कांहीसे विवक्षित स्वातंत्र्य मिळणे आवश्यक आहे. परंतु अँरिस्टॉटलला काय म्हणावयाचें आहे तें लवकरचा वाचकांना कळेल. तेव्हां Magnanimity ह्या शब्दाचा अर्थ धात्वर्थानुसार न घेतां, "रास्त स्वाभिमान" (Justifiable pride किंवा self respect) असा घ्यायला हवा. येथें स्वाभिमानी मनुष्याचें केलेलें वर्णन अंशतः विनोदी आणि उपरोधिक सुध्दां वाटतें. तेव्हां वाचकाने स्वतः गुणदोष विवेचन करावयाचें आहे. परंतु येथे एक गोष्ट मात्र म्हणावयाची हवी. ती म्हणजे येथें ह्या सद्गुणाचें वर्णन जें अँरिस्टॉटल करत आहे तें इतर सद्गुणांहून वेगळें असें करत आहे. आणि प्रत्यक्षांत ह्या सद्गुणामुळें कुठल्याही थोर माणसामध्ये श्रंष्टत्वाची असलेली जाणीव सौम्य होऊन, उदात्त आणि थोडीशी नम्र सुध्दां होईल.

अँरिस्टॉटलने महात्मतेचें केलेलें जगप्रसिद्ध वर्णन, त्याच्या नैतिक प्रणालीच्या संपूर्ण भावार्थावर प्रचंड प्रकाश पाडत आहे.

महात्मता^१ ह्या शब्दाच्या धात्वर्थाप्रमाणेंच, त्याचा महात्तम विषयांशी संबंध येत असतो. तेव्हां हे महात्तम विषय कुठल्या प्रकारचे असतात तें आपण प्रथमतः निश्चित करूया. तेव्हां

१ अँरिस्टॉटलने वर्णन केलेली महात्मता, ग्रीकस्थाला अभिमत असलेली नवना नवे, ग्रीकस्थान मनुष्याला देविष्यमान पन्धरागणसंग आपला अपायना कळते, म्हणून कांही त्याची श्रुतःची लावकी अगदीच स्वतःचा प्रकारची आहे असे त्याला वाटत नाही. तथापि ख्रिश्चन धर्मांत "ख्रिश्चन महात्मता" (Christian Magnanimity) ह्या संज्ञेचा सद्गुण अस्मिन्वात आहे आणि सेंट पॉलच्या पत्रांच्यामध्ये ती विवृत्तने दाखविली गेल्या आहे. महात्मतामधील विद्यर्मीय सद्गुण हे सद्गुणां अस्मिन्वात मनुष्याचें विशेष स्वभावक्षण आहे आणि ह्याने अस्मिन्वात कल्याणप्रमाण ही "विद्यर्मीय महात्मता" हे खरे अँरिस्टॉटलच्या पत्रांच्यामधील एक अत्यंत महत्त्वपूर्ण असे विशेष लक्षण होतें.

आपण त्या विशिष्ट गुणवत्तेचे स्वतंत्रपणे परीक्षण केले काय किंवा ती गुणवत्ता प्रकट करणाऱ्या मनुष्याचे परीक्षण केले काय, त्यांत कसलाही फरक पडत नाही.

आता एखाद्या मनुष्याची मोठी योग्यता असतांना, त्याने जर कां मोठ्या प्रमाणांत आपली योग्यता दाखविली, तर त्या मनुष्याला महात्मा म्हटलें जातें आणि ज्याची अजिवात योग्यता नाही, अशा मनुष्याने जर कां स्वतःची योग्यता दाखविण्याचा प्रयत्न केला तर तो मूर्ख मनुष्य म्हटला जातो. आणि मूर्खपणा हा सद्गुण नव्हे; कारण नैतिक गुणोत्कर्ष ज्या मनुष्याचा झालेला असतो, तो मनुष्य मूर्ख किंवा वेअकली असुं शकत नाही. तेंव्हां महात्मा हा वर वर्णन केलेल्या मनुष्यासारखा असतो. आतां ज्याची योग्यता फारशी नसते आणि जो आपली योग्यता मोठ्या प्रमाणांत दाखविण्याचा प्रयत्नही करत नाही, तो मनुष्य विनयी किंवा संयमी असतो. तरी सुध्दां अशा मनुष्याला महात्मा म्हणतां येणार नाही, कारण ज्याप्रमाणे मनुष्याचे सौंदर्य हे उंच, डोलदार शरीर^१ ध्वनित करतें, त्याप्रमाणे महात्मता ही माहात्म्य फलित करते; खुजी माणसें नोटबॅटकी, सुशोभित असुं शकतील पण देखणी असुं शकणार नाहीत. आतां जो मनुष्य लायकी नसतांना सुध्दां आपली योग्यता दाखविण्याचा आव आणत असतो, तो वढाईखोर (vain) असतो; परंतु आपल्या योग्यतेपेक्षां जास्त प्रमाणांत हक्क सांगणारा प्रत्येक जण कांही वढाईखोर नसतो.^२ जो मनुष्य आपल्या योग्यतेपेक्षांही कमी प्रमाणांत आपल्या योग्यतेचा दावा सांगतो, तो मनुष्य स्वभावाने गरीब, दुबळा (small-souled) असतो. तेंव्हा हा दुबला मनुष्य आपली योग्यता मोठ्या प्रमाणांत दर्शवितो, किंवा कमी प्रमाणांत दर्शवितो किंवा नेमस्त प्रमाणांत दर्शवितो, हा येथें मुद्दा नाही. फक्त मुद्दा एवढाच आहे की तो आपल्या खऱ्या योग्यतेपेक्षां कमी प्रमाणांत आपल्या योग्यतेचें प्रतिपादन करत असतो. एखाद्या मनुष्याची पात्रता मोठ्या प्रमाणांत असतांना सुध्दां जरकां त्याने आपल्या योग्यतेचें समर्थन वस्तुतः त्यापेक्षांही कमी प्रमाणांत केलें तर त्यांत त्याचें दुबळेपण प्रकट होईल ह्यांत संयम नाही; परंतु समजा जर कां त्याची योग्यता आहे त्यापेक्षां कमी प्रमाणांत असली तर त्याने काय केलें असतें ?

म्हणून महात्मा पुरुषाच्या पात्रतेच्या महत्त्वविषयी बोलावयाचें झाल्यास महात्मा पुरुष हा जरी एक प्रकारचा अतिरेकी अवस्थेमधील^३ मनुष्य असला, तरी सुध्दां त्याच्या खऱ्या योग्यतेपेक्षां जास्त प्रमाणांत तो मोठा दावा करत नसल्याने तो मध्यावस्थेतच असतो, कारण

१ सागळे डोलदार शरीर अगम्य, हे यादवचें आवश्यक लक्षण आहे असे प्राचीन ग्रीक लाकांना वाटत असे - पहा Rhetoric I-V आणि होमरचें ओडिसी (Homes Odyssey) XIII २८९.

२ वढाईखोर ही यज्ञा, ज्याची योग्यता मोठी असत, आतां त्यापेक्षांही मोठ्या प्रमाणांत जो आपल्या योग्यतेचा दावा सांगत असतो त्याला जशी याजितां येत नाही, तशी जे मनुष्य कमी प्रमाणांत आपला हक्क दाखवितो परंतु त्यापेक्षांही कमी ज्याची योग्यता असते अशा मनुष्याला सुध्दां याजितां येत नाही.

३ पहा पुस्तक २ रे प्रकरण ६ वें.

त्याच्या खऱ्या योग्यतेनुसारच तो दावा मागित असातो. ह्याउलट वढाईखोर आणि दुवळी माणसं हीं अनुक्रमे अतिरिक्तता आणि न्यूनता ह्यामुळे आपल्या उद्दिष्ट मार्गापासून च्युत होत असतात.

म्हणून ह्या महात्मा पुरुषाचे गुण फार मोठे असतात, आणि त्यानुसार त्याची अपेक्षाही फार मोठी असते, आणि सर्वात श्रेष्ठ महात्मा पुरुषोत्तमाच्या अपेक्षा महत्तम असतात आणि त्याला तो सर्वथैव लायकही असतो. आणि महात्मतेच्या नजरेसमोर मुख्यत्वेकरून एकमेव विशिष्ट उद्दिष्ट असते. ते उद्दिष्ट कोणतें ? आतां जेव्हां आपण एखादा मनुष्य किंवा एकावादी गोष्ट अतिशय मोलाची आहे किंवा चांगल्या योग्यतेची आहे असे म्हणतो तेव्हां बाह्य हितकारक गोष्टींच्या स्वरुपांत आपण त्यांचा विचार करत असतो. आतां देवदेवतांना देवोपायन म्हणून आपण जी गोष्ट अर्पण करतां, ती सर्वात महत्तम अशी बाह्य हितकारक गोष्ट असते, असे आपण मानतो. आणि नेमकी ह्याच गोष्टीची सर्व महामनस्क माणसांना अभिलाषा असते, आणि हेंच सर्वात थोर कार्यासाठी दिलें जाणारें बहुमोल इनाम असतें. आणि ही हितकारक गोष्ट म्हणजे मानसन्मान.' कारण मानसन्मान ही सर्व बाह्य हितकारक गोष्टींमध्ये खचितपणें महत्तम अशी हितकारक गोष्ट आहे. म्हणून मानसन्मान आणि मानहानीच्या संबंधांत ज्या मनुष्याची सम्यक् चित्तप्रवृत्ति राहाते, तोच मनुष्य महात्मा असतो. आणि महात्मा पुरुषांचा संबंध खचितपणें मानसन्मानाशीच असतो, ह्यांत अजिबात वाद नाही, कारण थोर अंतःकरणांची माणसं इतर सर्व गोष्टींपेक्षां मानसन्मानाचीच अपेक्षा अधिक करत असतात आणि त्याला ते सर्वथैव लायक सुद्धां असतात.

क्षुद्र बुद्धिचा किंवा दुवळा मनुष्य पुढील दोन्ही वावतीत उणा पडत असतो : आपण त्याच्या हक्कांच्या मागणीची त्याच्या स्वतःच्या पात्रतेबरोबर तुलना केली काय, किंवा महात्मा पुरुषाने केलेल्या योग्यतेच्या दावाबरोबर तुलना केली काय सारखेंच; ह्या उलट वढाईखोर किंवा घमंडखोर मनुष्य हा त्याच्या स्वतःच्या योग्यतेपेक्षां अतिरंकी अपेक्षा धरत असतो, तथापि महात्मा पुरुषापेक्षां त्याला जास्त अपेक्षां धरतां येत नाही.

आणि म्हणून महात्मा पुरुषाची पात्रता फारच मोठी असल्याकारणाने तो सर्वश्रेष्ठ पुरुषोत्तमच असला पाहिजे; कारण मनुष्य जेव्हा जास्त चांगला असतो, तेव्हा त्याची पात्रता

१. बरे भाषांतरित केलेला शब्द-मानसन्मान-हा निर्गुण तत्त्व (abstract principle) सुचवित भूत थोर महत्त्व दर्शवित आहे. म्हणून त्याला बाह्य हितकारक गोष्ट (external good) असे म्हणतात. कारण तो दुसऱ्याकडून वहाला केलो जात असतो.

२. म्हणजेच क्षुद्र बुद्धिचा मनुष्य हा त्याच्या स्वतःच्या लायकपेक्षां कमी अपेक्षा धरत असतो आणि महात्मा पुरुषाच्या योग्यपेक्षां आणि दावापेक्षां त्याची हक्काची मागणी फारच कमी असते. परंतु वढाईखोर मनुष्य हा त्याच्या लायकपेक्षा जास्त अपेक्षा धरून असतो. परंतु त्याची हक्काची मागणी महात्मा पुरुषाच्या योग्यपेक्षां आणि दावापेक्षां जास्त असते.

मोठी असते, आणि सर्वश्रेष्ठ पुरुषांपाशी पात्रता तर सर्वात जास्त, महत्तमच असते. म्हणून जो मनुष्य खराखराच महात्मा म्हणण्याच्या लायकीचा असतो तो मनुष्य हा सद्गुणी असलाच पाहिजे. आणि वास्तविकतः प्रत्येक सद्गुणांतील मोठेपण हे खचितपूर्ण महात्मतेमध्येच गर्भित असल्यासारखे दिसते. उदा. महात्मा पुरुष कधीही पळपुट्या मनुष्यासारखा रणांगणावरून पळणार नाही, किंवा तो कधीही अन्याय्य कृत्ये करणार नाही किंवा कुणाशी वैर्मानी सुध्दां करणार नाही; कारण ज्या मनुष्याला कुठलीही गोष्ट श्रेष्ठ वाटत नाही, तो मनुष्य एकाद्या गोष्टीच्या प्रेमासुद्धे किंवा लालसेने नीच कृत्ये करेलच कशाला? तेव्हा सर्व सद्गुण विचारांत घेऊन जर का आपण महात्मा पुरुषाच्या वर्तणुकीचे परीक्षण केले, तर त्याला सद्गुणी पुरुषाहून वेगळा असा पुरुष दाखविणे खराखराच उपहासास्पद ठरेल. आणखी शिवाय जर का तो दुर्गुणी मनुष्य असेल तर तो मानसन्मानाच्या योग्यतेचाच राहाणार नाही; कारण मानसन्मान हे सद्गुणांवद्दल मिळणारे इनाम आहे. म्हणून महात्मता हा जणुं कांही सद्गुणांचा एक तेजस्वी अलंकारच आहे. महात्मता ही सद्गुणांची थोरवी वृद्धिंगत करते आणि सद्गुणांशिवाय महात्मता अस्तित्वांतच राहू शकत नाही. म्हणून वास्तविकतः यथार्थदृष्ट्या महात्मा पुरुष होणे अत्यंत कठिण आहे, कारण नैतिक थोरवी असल्याशिवाय महात्मता अमर्ण सर्वथैव अशक्य आहे.

तेव्हा महात्मा पुरुषाचे चारिश्य विशेषतः मानसन्मान आणि मानहानिच्या वाचनीत प्रकट होत असते. खराखराची पात्रता असलेल्या माणसांनी वहाल केलेल्या मोठमोठ्या मानसन्मानांमुळे महात्मा पुरुषाला नेमस्त प्रमाणांत सुख होत असते: निदान त्यामुळे त्याला आपल्या योग्यतेचे सार्थक झाल्यासारखे वाटेल, किंवा जे कांही मिळाले ते कमीच मिळाले असे त्याला वाटेल, कारण परिपूर्ण सद्गुणाच्या पात्रतेला कुठलाही मानसन्मान पुरेसा नसतो; तरी सुध्दां महात्मा पुरुष त्यांचा आनंदाने स्वीकार करून घेईल. कारण ह्यापेक्षां महत्तम अशी प्रशंसनीय गोष्ट त्यांच्या जवळ वहाल करण्यासारखी नसते, सर्वसामान्य लोकांनी देऊ केलेला आणि तो सुध्दां क्षुल्लक कारणांकरिता वहाल केल्या जाणाऱ्या मानसन्मानाचा तो कदापि स्वीकार करणार नाही. उलट त्याचा तो सर्वतोपरी तिरस्कार करेल, कारण अशा प्रकारची गोष्ट त्याच्या योग्यतेचीच नसते. त्याचप्रमाणे तो स्वतःचा अपमान किंवा अप्रतिष्ठा सहन करणार नाही आणि तमेंच

१ अलंकार ह्याचा अर्थ अलंकरणे वाजुला फेकून देऊन, पाह दाखवून इत्यन्तः पळत मुटणारा-म्हणजेच धेवे हा सद्गुणांचा कमतरता असल्याचा असा होतो.

२ महात्मता त्याच्या नजरसमोर कुठल्याही गोष्टीला जास्त किंमत नसत. त्यामुळे दुसऱ्याशी घेईलाना करून स्वतःचा फायदा करून घेईलाना त्याला मोह होत नाही.

ती तो कदापि होऊंही देणार नाही; कारण कुठल्याही प्रकारच्या अपमानाचा संग त्याला कदापि होणें शक्य नाही. तेव्हां आपण म्हटल्याप्रमाणें, महात्मा पुरुषाचा संबंध मुख्यत्वेकरून मानसन्मानाशीच येत असतो; तरी सुद्धां असा मनुष्य संपत्ति, सत्ता आणि सामान्यतः त्याच्यावर गुवरणाऱ्या सुदैवाच्या आणि दुर्दैवाच्या स्थित्वांतरांमध्ये देखील सम्यक् बुद्धिनेच आचरण करेल. त्याला आपल्या भरभराटीच्या काळांत प्रमाणावाहेर हर्षवायुही होणार नाही किंवा आपल्या विपत्कालामध्ये अतिशय प्रमाणांत दुःखही होणार नाही. त्यामुळें मानसन्मान ही वाह्य हितकारक गोष्टींमध्ये^१ महत्तम (greatest) अशी गोष्ट असून सुद्धां महात्मा पुरुष त्याची जरुरीपेक्षां जास्त पर्वां करत नाही. (कारण संपत्ति आणि सत्ता ह्या गोष्टी केवळ मानसन्मान प्राप्त करून देत असल्यानेच सामान्यतः त्या गोष्टी आकांक्षणीय (desirable) असतात. त्यामुळें निदान लक्ष्मीपुत्रांचीं तयेंच सत्ताधीशांची तरी मानसन्मान प्राप्त करून घेण्याची इच्छा असते.) म्हणून ज्याला मानसन्मानच मुळी क्षुल्लक वाव वाटते, तो मनुष्य इतर गोष्टींच्या वावतीत निस्पृह असणें साहाजिकच आहे. म्हणून महात्मा पुरुष हे अति-गर्विष्ठ (haughty) असतात असें म्हटलें जाते.

परंतु (वन्यावाईट) नशिवाचा अनुग्रह सुद्धां महात्मतेला कारणीभूत ठरतो असें समजलें जातें. त्यामुळें मोठ्या घराण्यांतील माणसें आणि सत्ताधीश किंवा लक्ष्मीपुत्र ह्यांचा मानसन्मानाला सर्वथैव लायक माणसें म्हणून अत्यंत आदर केला जातो, कारण त्यांच्याजवळ इतर माणसांपेक्षां कांहीतरी अधिक असल्याने तीं माणसें इतरांपेक्षां श्रेष्ठ ठरतात. आणि कुठल्यातरी हितकारक गोष्टींमध्ये श्रेष्ठ असणाऱ्या गोष्टीला नेहमी सर्वात जास्त मान दिला जातो. त्यामुळें ह्या नशिवाच्या देणग्या सुद्धां महात्मा पुरुषाचे माहात्म्य बुद्धिगत करण्यास हातभार लावतात; कारण त्यामुळें कांही विवक्षित वर्गांतल्या लोकांकडून त्याला मानसन्मान प्राप्त होत असतो. परंतु वास्तविकतः फक्त सद्गुणी मनुष्याचाच मानसन्मान किंवा आदर करणें आवश्यक आहे. तरी सुद्धां ज्या मनुष्याजवळ सद्गुण आणि सुदैवाची जांड आहे अशा मनुष्याला तर त्याही पेक्षां जास्त आदराहें आणि मानसन्मानास सर्वथैव लायक समजलें जातें; परंतु ज्या माणसाजवळ नशिवानें प्राप्त झालेल्या सर्व चांगल्या गोष्टी असून सुद्धां जीं माणसें सद्गुणी नसतात त्यांची योग्यता फार मोठी आहे असें समर्थन केलें जात नाहीं, आणि त्यामुळें त्यांना शुध्द महात्मा असा किताब खचितपणें देताच येऊं शकत नाहीं, कारण कुठल्याही व्यक्तिमधील खरा चांगुलपणा आणि महात्मता परिपूर्ण सद्गुणांशिवाय अस्तित्वांत राहूच शकत नाहीं. अर्थात ज्या

१. मूळ ग्रंथांमध्ये - मानसन्मान मिळाल्यामुळे सुद्धां अन्न पुरुष, आपण कुणी नगे महत्तम, सर्वश्रेष्ठ अशी महात्माची व्यक्ति आहोत, असें स्वतःला मानत नाहीं. - असें लिहिलेलें आहे.

माणसांजवळ केवळ नशिवाने प्राप्त झालेल्या चांगल्या गोष्टी असतात ती माणसें अनिगर्विष्ट आणि उन्मत्त असतात, हे अगदी सत्य आहे, कारण मनुष्य हा स्वतः सद्गुणी असल्याशिवाय त्याला चांगल्या नशिवाचें फळ योग्य रितीने चाखतां येणें तितकेसें सोपें नसतें. म्हणून अशी माणसें आपल्या भरभराटीचा योग्य रितीने उपयोग करून घेण्यास असमर्थ असतात. आणि इतर सर्व माणसांपेक्षां आपणच श्रेष्ठ आहोंत असें त्यांना वाटत असते. आणि ह्यामुळे त्यांचें स्वतःचें आचरण इतरांपेक्षा चांगलें नसलें तरी ते इतरांना बिनाकारण कःपदार्थ मानत असतात. तथें पाहूं जातां वास्तविकतः तें महात्मा पुरुषाचेच अनुकरण करत असतात; परंतु प्रत्यक्षांत मात्र ते त्या पुरुषासारखे नसतात. आणि ज्या ज्या वावतीत महात्मा पुरुषाची त्यांना नक्कल करतां येऊं शकेल अशा वावतीत ते त्याची फक्त नक्कल करत असतात. म्हणजेच महात्मा पुरुषाने इतरांच्या केलेल्या अवगणनेची तें पुनरुक्ती करतात परंतु त्याचें सद्गुणी आचरण मात्र अंगिकारत नाहीत. आतां महात्मा पुरुषाने इतरांविषयी व्यक्त केलेली तिरस्काराची भावना समर्पक असते-त्याचे इतरांविषयीचे अंदाज अचूक असतात. परंतु बऱ्याचशा अतिगर्विष्ट माणसांजवळ त्यांच्या अहंकाराविषयी कसलाही योग्य आधार नसतो.

आतां महात्मा पुरुष केवळ क्षुल्लक कारणांकरितां कुठल्याही मोठ्या संकटांमध्यें आपणहून ऊडी घेत नाही, आणि संकटांविषयी त्याला यत्किंचितही अनुकंपा वाटत नाही, कारण असा मनुष्य खूपच थोड्या गोष्टींना किंमत देत असतो; परंतु केवळ महान हेतूकरितांच तो संकटांला सामोरा जाईल. आणि असें करतांना त्याला त्यावेळी स्वतःच्या जीवनाचा त्याग करायला लागला तरी वेहत्तर, परंतु तो कदापि मार्गे हटणार नाही. कारण कुठलेही मोल देऊन जीवन विकत घेण्याइतके तो जीवनाचे महत्त्व मानत नाही.

लोकांचे कल्याण करावयाची त्याला आवड असते, परंतु लोकांकडून स्वतःचे कल्याण करून घेणें त्याला लाजिरवाणें वाटतें, कारण पहिलें कार्य श्रेष्ठतेचे लक्षण आहे आणि दुसरें कनिष्ठतेचें लक्षण आहे. त्याच्यावर केलेंल्या उपकारांची परतफेड तो व्याजासहित करतो; त्याच्या मूळच्या उपकारकर्त्याला तो ऋणवध्द करून टाकतो आणि अशा रितीने कांहीसं त्याच्यावर आणखी उपकार करून तो त्याला उपकारवध्दही करून टाकतो. आतां साधारणतः असें मानलें जातें की महात्मा पुरुषांनी दुसऱ्यांना वहाले केलेंल्या कुठल्याही दानाचें स्मरण त्यांना चांगलें असतें. परंतु त्यांनी स्वीकार केलेल्या एवढासाची त्यांना आठवण सुध्दां राहत नाही. (उपकार स्वीकारणारा मनुष्य हा उपकारकर्त्यापेक्षां कनिष्ठ प्रतीचा असल्यामुळे, वस्तुतः अशा मनुष्याला नेहमी श्रेष्ठतेच्या शिखरावरच राहावयाची इच्छा असते) आणि त्यांनी इतरांवर

केलेल्या उपकारांची त्यांना आठवण करून दिली असता त्यांना आनंद होत असतो, परंतु त्यांनी स्वीकारलेल्या उपकारांचे स्मरण करून दिलेले त्यांना अजिबात आवडत नाही. आणि म्हणून होमरच्या इलियड ह्या महाकाव्यामध्ये, झी अगला रगत: वहाल केलेल्या दवापायनाविषयी थेटस एक चक्कार शब्दही काढतांना दिसत नाही: ' त्याचप्रमाणे अथेन्समधील नागरिकांशी समेटाचें वांणणें करतांना, स्पार्टामधील नागरिक- स्पार्टननी अथेन्ससाठी काय काय केले ह्याचा जराही नामनिर्देश न करता, अथेन्सने स्पार्टाला कशी मदत केली होती एवढ्याच उल्लेख करतात.^१

तसेच दुसऱ्याकडून कधीही मदतीची अपेक्षा न करणें किंवा जर कां केलीच तर थोड्याच नाखुपीनेच ती मदत स्वीकारणें, हे महात्मा पुरुषाचें वेगळें असें स्वभावलक्षण आहे; परंतु असा महात्मा पुरुष दुसऱ्यांना मदत करण्यास मान सदैव राजीखुपीने तयार असतो. असा मनुष्य मार्कजनीक जीवनामध्ये श्रेष्ठत्व प्रस्थापित केलेल्या माणसांशी किंवा लक्ष्मीपुत्रांशी व्यवहार करतांना आपलें वजन राखून, नेहमी स्वाभिमानाने वागतांना आढळत असतो, परंतु मध्यम प्रतीच्या, सामान्य माणसांशी व्यवहार करतांना मात्र त्याचें वर्तन सौजन्यपूर्वक असतें; कारण महान पुरुषांमध्ये श्रेष्ठत्व प्रस्थापित करणें अत्यंत कठिण आणि अत्यंत थोर असें काम आहे, परंतु कनिष्ठ प्रतीच्या माणसांवर वरचढपणा करण्यासारखें दुसरें सोंपें काम नाही. प्रतिष्ठीत माणसांवरोंवर स्वाभिमानाने वाणणें हे सुशीलतेचें लक्षण आहे. परंतु गरीब माणसांवर स्वाभिम्व गाजविणें हे खराखरच हीनतेचें लक्षा आहे; असें करणें म्हणजे लुक्या पांगळ्या,

१ पहा होमरचे इलियड I. पाने ३९३ आणि ५०३. तसें ओकिलस म्हणता की इतर देवदेवता जेव्हा झीअमला भुज्जलायथ् कारणवशी इच्छा धरत होत्या त्याचळी त्याच्या आईने त्याला खूप वेळा कशी काय मदत केली होती त्याची आठवण तिन अनेकदा ओअयला करून दिलेलीच होती. आणि थोटस झीअमकडे जावे आणि तिन त्याला अर्पण केलेल्या दवापायनांचीच फसत गुढना करून देत. परंतु त्याचळी ती सविस्तर घालत वसत नाही किंवा तिन त्याला काय काय दिलें ह्याची बाबी मृशत करत वसत नाही. "If e'er, O father of the gods ! she said, My words could please thee, or my actions aid" Pope : 652 म्हणजेच: "हे विश्वेश्वरी देवदेवताच्या पितुदेवा, नी म्हणाली तुला तुज्ज करण्यासाठी माझे शब्द पुरगे आहेत, किंवा तुला मदत करण्यासाठी माझे कर्मेच पुरेशी आहेत." पहा-पेप- i. ६५२.

२ सौजन्यपूर्व १०० वर्षांपूर्वी क्लियन्थेन्स ह्या योक्त तत्त्वज्ञान जेव्हा अरटकलेरेक्झराचर भासतापासूनचा इतिहास लिहिला, तेव्हा त्यांत तो म्हणतो, अथेन्सवर जेव्हा शत्रुगती (प्रथम मधील नागरिक) केल्या बदात्मका होती, तेव्हा कोरेण्ट्यानिअन्सनी अथेन्सला तवउताव मदत पाठवून दिली त्याचळी त्यांनी असे म्हणले होत त्यांनी आपणान्न अथेन्सला नाकांना मदत पाठवून दिलेली आहे, तसेच आपणान्न अथेन्सच्या नागरिकांनी त्यांना केलेल्या मदतीचें स्मरण देवायला ते विचारले नाहीत, तथापि डेनाफोनन (Heil. II. V. ८३) असा संदभ जोडल्या आहे की त्या वेळांनी जे काही एकामकांवर उपकार केले त्याचाच उल्लेख केलेला आढळता. ऑरिस्टॉटलन ही वरील दोन्ही उदाहरणें स्वतःच्या स्मरणजास्तीपुरेपर आठवून दिली असावी; आणि त्यामुळे त्यांना त्याची धूक झालेली आहे असें अनेक टीकाकारांना वाटतें.

दुर्बल माणसांना आपले सामर्थ्य दाखविण्यासारखे आहे. तसेच असा पुरुष, सर्वसामान्य माणसां ज्या गोष्टींसाठी महत्वाकांक्षा धरत असतात, अशा गोष्टींकरता कधीही प्रतियस्पर्धा करणार नाही, त्याचप्रमाणे ज्या ठिकाणी त्याला पहिला मान पटकाविणे शक्य नसते, त्या ठिकाणी तो कधीही लुडबुड न करता अगदी अलिप्त आणि निष्क्रीय राहिल, तथापि अत्यंत श्रेष्ठ असे महत्कृत्य सिध्दीस नेण्यासाठी किंवा मांडमोठाले मानसन्मान प्राप्त करण्यासाठी मात्र तो कांही झाले तरी ते मिळविण्याचा प्रयत्न केल्याशिवाय राहणार नाही, आणि असा मनुष्य अनेक कार्यांमध्ये स्वतःला गुंतवून न घेतां. फक्त अत्यंत महत्वाच्या आणि धोर अशा महत्कृत्यांमध्येच निमग्न राहिल. असा मनुष्य प्रेमाच्या किंवा स्नेहाच्या भावनेमध्ये आणि तिरस्काराच्या भावनेमध्ये सुद्धा खुल्या अंतःकरणाचा असला पाहिजे, कारण खरी गोष्ट लपवून ठेवणे हे भ्याडपणाचें लक्षण असतें. तसेच इतर माणसां काय म्हणतील ह्याची पर्वा करण्यापेक्षा तो नेहमी सत्याचाच पुरस्कार करेल. आणि त्याची वाणी तसेंच करणी ही मोकळेपणाने प्रकट झाल्याशिवाय राहणार नाही. कारण त्याची स्वतःबद्दलची श्रेष्ठत्वाची जाणीवच त्याला निर्भीड-स्पष्टवक्ता (outspoken) आणि प्रामाणिक मनुष्य बनवित असते. अर्थात् सर्वसामान्य जनसमुदायासमोर बोलत असतांना मात्र असा मनुष्य उपरोधिक नम्रतेचा आधार घेणे शक्य आहे. आतां एखाद्या मित्राचा अपवाद वगळता. असा मनुष्य दुसऱ्याच्या इच्छेनुसार किंवा प्रभावानुसार स्वतःचें जीवन जगण्यास असमर्थ असतो, कारण असे करणे हें क्षुद्रपणाचें लक्षण असतें. म्हणून हांजी हांजी करणारे लोक हे नेहमी दुसऱ्यांची धुकी झेलत असतात. आणि ह्या नेहमी धुकी झेलण्याच्या प्रवृत्तिमुळे नम्र माणसां सुद्धा तोंडपुजी बनतात. महात्मा पुरुषाला कुठलीही गोष्ट महान वाटत नसल्यामुळे, तो सहसा कधी स्वतःची स्तुति करून घेण्यास तयार नसतो; स्वतःवर झालेल्या अन्यायाबद्दल तो मनांत जराही किल्मिष सुद्धा ठेवत नाही, कारण इतरांनी त्याच्यावर केलेल्या अन्यायाचे मनांत स्मरण ठेवून तशाच रितीने त्याची परतफेड करणे हें महात्मतेचें लक्षण नव्हे, त्यामुळे तो बहुधा अशा अधर्म्य गोष्टींकडे दुर्लक्ष्यच करत असतो. असा मनुष्य कधीही गर्मीडाग (Gossip) असत नाही, कारण तो स्वतःविषयी कधीही बोलत नाही, तसेंच इतरांबद्दल सुद्धा बोलतांना आढळत नाही. अशा मनुष्याला जशी स्वतःची प्रशंसा केलेली आवडत नाही तसेंच इतरांची केलेली निंदा सुद्धा आवडत नाही. (तसेंच असा मनुष्य अव्यास्तच कुणाची स्तुति सुद्धा करत नाही); म्हणून असा मनुष्य कधीही दुसऱ्यांची निंदा करत नाही, इतकेंच नव्हे तर स्वतःच्या शत्रूंची सुद्धा तो निंदा करत नाही. अर्थात् त्याला जर कां तसे वाटलें. तर मात्र त्यांची खोड जिरविण्यासाठी तो त्यांचा अपमान केल्याशिवाय राहणार नाही. अटळ संकटांमध्ये किंवा क्षुल्लक आपत्तिमध्ये, असा मनुष्य कधीही कपाळाला हात लावून

रूदन (Cry) करत वसणार नाही किंवा दुसऱ्यांकडे मदतही माग्याला जाणार नाही, कारण असे करण्याने त्याने त्या प्रसंगाना फारच महत्त्व दिल्यासारखे होतं. अशा मनुष्याला फावदा मिळवून देणाऱ्या उपयुक्त गोष्टींपेक्षा उपयोगहीन परंतु सुंदर गोष्टी स्वतःजवळ वाळवणें जास्त आवडतं, कारण ह्यामुळे त्याची स्वतंत्र वाण्याची वृत्ति जास्त दिसून येत असते.

ह्या शिवाय महात्मा पुरुषाला सामान्यतः लावण्याजोगी लक्षणें म्हणजे त्याची मंदगतीची चाल, खोल आवाज, आणि पोक्तपणें विचार करून बोलण्याची पद्धती; कर्णकटू आवाजांत बोलणें आणि धाईधाईत जोराने चालणें हें क्षोभनशील स्वभावधर्म आणि भिरूस्वभाव (Nervous temperament) सूचित करतं. म्हणून जो मनुष्य फारच थोड्या गोष्टींची पर्वा करतो आणि ज्याला कुठलीही गोष्ट महत्तम अशी वाटत नाही त्या मनुष्याला ही स्वभावलक्षणें लागू पडत नाहीत.

तेव्हां महात्मा पुरुष हा असा असतो. परंतु ह्या गुणवत्तेमध्ये उण्या पडणाऱ्या मनुष्याला दुबळा किंवा गरीब (small souled or poor spirited) म्हणतात, आणि अतिरेक करणाऱ्या मनुष्याला वढाईखोर किंवा धमंडखोर म्हणतात. ह्या स्वभावलक्षणांना सुध्दां प्रत्यक्षांत दुर्गुणी असें समजलें जात नाही, कारण त्यामुळे कुणाला पीडा किंवा दुःख पोहोचत नाही, परंतु अशा माणसांविषयी विपरीत ग्रह होण्याची मात्र शक्यता असते. तेव्हां गरीब अंतःकरणाचा मनुष्य हा त्याची योग्यता असतांना सुध्दां चांगल्या गोष्टींना मुक्त असतो. आणि चांगल्या गोष्टी मिळविण्यासाठी स्वतःची योग्यता सिद्ध करण्यांत त्याला अपयश येत असल्यामुळे त्याच्यांत कांहीतरी वाईटपणा असला पाहिजे असें लोकांना वाटू लागतं. (त्याचप्रमाणें तो मनुष्य स्वतःविषयी चुकीचा समज करून घेत असतो),^१ कारण लोक असे म्हणतात, कीं त्याची जर कां खरोखरच योग्यता असेल, तर तो त्या चांगल्या गोष्टी मिळविल्याशिवाय राहणारच नाही, अशी माणसें मुखें खसतात असें मला म्हणावयाचें नाही, परंतु ही माणसें कांहीशीं संकांची मनावृत्तीची असतात; तरीही अशा प्रकारच्या गैरसमजूतीमुळे त्यांची परिस्थिती प्रत्यक्षांत जास्तच वाईट होत जाते, कारण माणसांच्या महत्वाकांक्षेवरून त्यांची खरी योग्यता दिसून येत असते. आणि अशी माणसें जर कां थोर कार्यापासून आणि थोर व्यासंगापासून स्वतःला अलिप्त ठेवू लागली आणि जीवनांतील चांगल्या गोष्टी मिळविण्याचें सोडून त्यांचा जर कां त्याग करू लागली तर बहुधा अशा गोष्टींसाठी आपली योग्यता नाही, असें कदाचित त्यांना वाटत असलें पाहिजे.

१. हें शब्द उगाचच मध्ये घुसविल्यासारखे वाटताने, गरीब अंतःकरणाचा मनुष्य जर स्वतःच्या चांगलीविषयीच दावा करत नसला, तरी त्याला आपल्या स्वतःची योग्यता काय आहे हें कळू शकतं. तो वढाईखोर माणसासारखा स्वतःविषयी अज्ञानाने असत नाही.

ह्या उलट बढाईखोर (vain) माणसों मूर्ख असतात. त्यांना स्वत्वज्ञान (Self-Knowledge) जवळ जवळ नसतेंच, आणि तरीमुद्दों त्यांच्या अज्ञानाचें ते जगापुढें अवडंबर माजवित आतात. स्वतःची लाचकी नसताना मुद्दों ते मोठमोठ्या, सन्माननीय जबाबदाऱ्या हातांत घेतात आणि नंतर त्यांचें पितळ उघडे पडल्यामुळें ते स्वतःचें हंसू करून घेतात. अशा माणसांच्या पोपाखामध्ये, वागण्याच्या तऱ्हेमध्ये तसेंच इतर गोष्टींमध्ये नेहमी पोकळ डामडौल आढळतो, आपण किती सुखवस्तु आहोत हें त्यांना लोकांना दाखवावयाचें असते आणि नेहमी त्याविषयीच त्यांच्या गप्पा' घाललेल्या असतात, कारण ह्यामुळे त्यांना प्रतिष्ठित मानलें जाईल अशी त्यांची कल्पना असते.

परंतु बढाईखोरपणापेक्षा क्षुद्र मनोवृत्ती ही महात्मतेच्या जास्त विरुद्ध टोंकाला आहे. नव्हे तर ती अत्यंत सर्वसामान्य आणि घाणेरडी मनोवृत्ती आहे. तेव्हां आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे महात्मतेचा संबंध नेहमी मोठमोठ्या मानसन्मानांशी येत असतो.

तेव्हां आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे महात्मतेचा संबंध नेहमी मोठमोठ्या मानसन्मानांशी येत असतो.

□ □ □

१. वन यादवाया फरकाने, "त्यांच्या स्वतःविषयी गप्पा घाललेल्या असतात" असें वाराण जाग्न जोरें म्हणत असतात.

प्रकरण चौथे

महत्वाकांक्षा आणि महत्वाकांक्षेची उणीव ह्या मधील सद्गुण

आता ह्यानंतर अॅरिस्टॉटल ज्या सद्गुणाची चर्चा करत आहे, त्या सद्गुणाला ग्रीक भाषेप्रमाणे, इंग्रजी भाषेमध्ये सुद्धा एकमेव असें विशिष्ट नांव नाही. तेव्हां जास्तीत जास्त आपण त्याला मराठीमध्ये "उचित किंवा हितावह महत्वाकांक्षा" (Proper or laudable ambition) असे म्हणू शकतो. लोकांतर पातळीवरून सर्वसामान्य पातळीवर येऊन अॅरिस्टॉटल येथे ह्या सद्गुणाचे विवेचन करत आहे. औदार्याचा अतिदातृत्वाशी ज्या प्रकारचा संबंध आहे त्याप्रमाणे ह्या सद्गुणाचा (उचित महत्वाकांक्षेचा) महात्मतेशी आहे. ह्या सद्गुणाचा विशेष संबंध सर्वसामान्य माणसांमध्ये असलेल्या मानसन्मानाविषयीच्या कामनेशी येत असतो. ह्या सद्गुणाला जरी नांव नसलें तरी सुद्धा आपल्या भाषेमध्ये त्याच्याशी संबंधित असलेल्या अतिरेकी टोकांना असित्व आहेच. 'अतिमहत्वाकांक्षा' आणि 'महत्वाकांक्षेची उणीव' ही ती दोन टोके असून, दोघास पात्र आहेत. ह्या वरून असे सिध्द होते की, ह्या दोहोमधील मध्यावस्था म्हणजे हा सद्गुण असला पाहिजे. शिवाय बरील दोन्ही पदें वाखाणण्याजोगी सुद्धा आहेत, ह्यावरून असें दिसते की दोहोपैकी एक पद क्रमाक्रमाने मध्यावस्थेचा दावा करत असण्याची शक्यता आहे.

तेव्हां आपण सुरुवातीला म्हटल्याप्रमाणें, असे दिसते की, मानसन्मानाशी संबंधीत असलेला दुसरा एक विवक्षित सद्गुण आहे. आतां औदार्याचा अतिदातृत्वाशी जसा संबंध आहे, तसाच संबंध ह्या सद्गुणाचा महात्मतेशी आहे. म्हणजेच औदार्याप्रमाणे ह्या सद्गुणाचे सुद्धा मोठमोठ्या गोष्टींशी कांहीही कर्तव्य नाही, परंतु ज्याप्रमाणे आपल्या पैशाचा नेमस्त आणि कमी प्रमाणांत विनियोग लावण्यासाठी, औदार्यामुळे आपल्या मनाला जसें योग्य वळण लागतें, त्याचप्रमाणें ह्या विवक्षित सद्गुणामुळें सामान्य आणि हलक्या मानसन्माना विषयी आपली सम्यक् मनःप्रवृत्ति तयार होते. म्हणजेच पैशाच्या देवघेवीच्या जावलीत ज्याप्रमाणें मध्यावस्था, अतिरिक्तता आणि न्यूनता दिसून येते, त्याचप्रमाणें मानसन्मानाच्या बाबतीत सुद्धा आपणांस अतिशय किंवा अत्यल्प प्रमाणांत, तसेंच यथायोग्य माधनाद्वारें आणि सम्यक् रितीने सुद्धा मानसन्मान मिळविण्याचा प्रयत्न करतां येतां. तेव्हां एखाद्या मनुष्याने बेसुमार प्रमाणांत किंवा अधर्म्य मार्गाने मानसन्मान मिळविण्याचा प्रयत्न केला तर आपण त्याला दोघास्पद अर्थाने महत्वाकांक्षी म्हणतां; आणि एखाद्या मनुष्याजवळ मानसन्मान मिळविण्याजोगी थोर पात्रता असतांना सुद्धा जर कां त्याने त्याची पर्वाकेली नाही, तर आपण त्याला विनमहत्वाकांक्षी (Unambitious) असें

१ येथे खरे वाक्य "जाणून घेऊन परांता इर्श्याकें नही" (deliberate preference) असें मुळ ग्रंथाप्रमाणे आहे. हा शब्द केवळ आविष्टानुसार केलेला अर्थही नसा अर्थ पसिंत करत नसून नैतिक अर्थनीचा विषय म्हणून 'नवानुसार केलेली निवड' असा अर्थ घ्यावत आला, आणि असं करणें नीतिवत्त मनुष्याचे कर्ण उल्लह असं त्यामुळें सूचित होतें.

म्हणून दोष देतो. परंतु कधी कधी महत्वाकांक्षी पुरुषाची आपण 'उमदा' (manly) किंवा 'थारं कांधांची आवड असलेला मनुष्य' अशी वाखाणणी करतो, त्याचप्रमाणे महत्वाकांक्षी नमलेल्या मनुष्याची सुद्धां नम्र' आणि संयमी म्हणून स्तुति करतो. (हें आपण सुरुवातीलाच म्हटलेलें आहे.) परंतु वस्तुस्थिती अशी आहे कीं अमुक एकाद्या गोष्टीविषयी "आवड असलेला" हें पद अनेक अर्थानीं योजिलें जातें, आणि "मानसन्मानाची आवड असलेलें" (महत्वाकांक्षी) हें पद आपण एकाच गोष्टीला किंवा एकाच अर्थाने योजित नाहीं; हें पद जेव्हां आपण स्तुति करण्याच्या उद्देशाने योजितो तेव्हां सर्वसामान्य पाणशापेक्षां अधिक मानसन्मान मिळविण्याची आवड असलेला" असा आपण त्याचा अर्थ घेत असतो. परंतु ज्यावेळी ह्या पदाचा आपण अपशब्द म्हणून वापर करतो त्यावेळी "फाजील महत्वाकांक्षी" असा त्याचा अर्थ होत असतो. आतां 'महत्वाकांक्षी' आणि 'विनमहत्वाकांक्षी' ह्या दोन अतिरेकी टोकांमधील मध्यावस्थेला निश्चित असें नांव नसल्यामुळे एखाद्या वेवारशी संपत्तिवर हक्क प्रस्थापित करण्यासाठीं जसें वादविवाद होतात तसेंच वादविवाद ह्या मध्यावस्थेवर हक्क दर्शविण्यासाठीं होत असतात. परंतु ज्या वादनीत अतिरेक आणि उणीव असतें त्या वादनीत मध्य सुद्धां असण्याचा हवा. आतां माणसें ही योग्य प्रमाणापेक्षां अतिशय जास्त प्रमाणांत तसेंच अत्यल्प प्रमाणांत सुद्धां मानसन्मान मिळविण्याचा प्रयत्न करतात. म्हणून त्याचाने, सम्यक् प्रमाणांत मानसन्मान मिळविण्याची अभिलाषा असणें प्रत्यक्षांत शक्य आहे. म्हणून मानसन्मानाविषयीची ही मध्यावस्थेतील निचावी चित्तप्रवृत्तिच खरोखर वाखाणली जात असते. ह्या अवस्थेची महत्वाकांक्षेवरोबर तुलना केली असतां ती विनमहत्वाकांक्षेसारखी वाटते आणि तिची विनमहत्वाकांक्षेवरोबर तुलना केली असतां ती महत्वाकांक्षा वाटते :- आणि दोहोंशी तुलना केली असतां एका अर्थी ती एकाच वेळी दोहोंसारखी वाटते. आणि अगदी हेंच इतर सद्गुणांच्या बाबतीत सुद्धां सत्य असतें. परंतु आपल्या प्रस्तुत उदाहरणामध्ये मध्यावस्थेतील स्वभावलक्षणांला विशिष्ट असें नांवच नसल्यामुळे ही दोन अतिरेकी टोके फक्त एकमेकांशीच प्रतिरोध दर्शवितात असें दिसतें.

□ □ □

१. सक्ता हा नैतिक सद्गुण समजला गेल्यामुळे, संयम सुचित होतो. अँसिस्टंटल म्हणतो ह्या सद्गुणांमुळे बुद्धिमत्तेचे तेज राखून ठेवले जातें. वय त्याचा अर्थ शक्तचित्त आणि शिस्तबंध मानसिक प्रवृत्ति आलेला सद्गुण म्हणजेच संयमता असा होतो.

२. महा पुराण २. २ प्रकरण १९ वे.

प्रकरण पाचवे सौजन्य किंवा सात्विक स्वभाव

आतां पुढील प्रकाशांत अरिस्टॉटल उचित कारणांमुळे संताप व्यक्त करणाऱ्या सद्गुणी मनुष्याच्या चित्तप्रवृत्तिचें विवेचन करत आहे. त्याला आपण सौजन्य (gentleness) किंवा सात्विक स्वभाव (good temper) असें म्हणूं शकतो. अरिस्टॉटलने सुध्दां ह्याला ठराविक असें नांव देतां येत नाही असें कबूल केलेलें आहे, परंतु प्रसंगाला धरून त्याने त्याला शांतपणा (praotes) असें म्हटलें आहे. परंतु हें पद संतापाच्या भावनेमधील न्यूनता दर्शविण्यासाठी सुध्दां योजिलें जातें. ह्या भावनेच्या अतिरिक्ततेचे अनेक प्रकार आहेत आणि तद्गुरूप त्यांना वेगवेगळी नांवे दिली गेली आहेत. उदा. शीघ्रकोपी, तापट, दुर्मुखलेला, द्राष्ट ही सर्व पदे एकाच वर्गाखाली येतात, कारण ती अतिरेकी प्रमाणांतील राग दर्शवितात. येथें अरिस्टॉटल संतापाच्या तत्त्वज्ञानामध्ये शिरावयाचा प्रयत्न करत नाही, संतापाच्या हेतुकारणाचे अन्वेषण करत नाही आणि त्यानुसार त्याचें योग्य स्पष्टीकरणही निश्चित करत नाही. तो म्हणतो न्यायबुद्धीने प्रतिकार करणें हें निश्चितच मानवी स्वभावाला धरून आहे, आणि कांही विवक्षित बाबतीत संताप व्यक्त न करणें ही निव्वळ गुलामगिरी किंवा क्षुद्रपणा आहे, तेव्हां मनुष्याजवळ कांही विवक्षित प्रमाणांत संतापाची भावना असायलाच हीच. आणि ह्या प्रमाणाचें योग्य रितीने निवमन करणें आवश्यक आहे. परंतु जेथें परिस्थितीतुळें ह्या भावनेचा सुवर्णमध्य साधतां येणें अशक्य असेल तेथें आपल्या मनाच्या अंतर्ज्ञानी निर्णयनावर सोपविलें पाहिजे.

सौजन्य (gentleness) किंवा सात्विक स्वभाव (Good temper) हा संतापाच्या संबंधात आचरणामध्ये आपला जाणारा सुवर्णमध्य आहे. वास्तविकतः ह्या मध्यावस्थेतील चित्तप्रवृत्तिला अंगीकृत असे नांवच अस्तित्वांत नाही. तसेंच ह्या विपरीत्या अतिरेकी टोकांना सुध्दां विवक्षित असें नांव जवळ जवळ नाहीच असें म्हटलें तरी चालेल. आणि म्हणून सौजन्य हें पद आपण मध्यावस्थेला योजिलेलें आहे, परंतु प्रत्यक्षांत त्याच्या कल संतापाच्या उणीवेकडे झुकलेला आहे. ह्या उणेपणाला सुध्दां अंगीकृत नांव उपलब्ध नाही, परंतु ह्या बाबतीतल्या अतिरेकी अवस्थेला मात्र चिडखोरपणा (Irascibility) असें म्हणतां येऊ शकेल, कारण ह्या बाबतीत संबंधित असणारा मनोभाव (emotion) म्हणजे संताप किंवा क्रोध. परंतु ही क्रोधाची भावना निर्माण करणारी कारणें मात्र अनेक आणि नानातऱ्हेची असतात.

आता ज्या मनुष्याला योग्य हेतुकारणामुळे किंवा योग्य प्रसंगी आणि योग्य मापसांचा राग येतो आणि त्याचप्रमाणें त्याला योग्य रितीने, योग्य क्षणीं आणि योग्य काळपर्यंत ही

रागादी भावना होत, त्या मनुष्याची आपण वाखणणी करता. तेव्हा सौजन्य किंवा सात्विक स्वभाव हा जर का आपण विशेष वाखाणण्याजोगा स्वभावगुण मानला, तर अशा मनुष्याला आपण सौजन्यशील किंवा सुखभावी मनुष्य असे म्हणू शकतो. (कारण वस्तुतः सौजन्यशील मनुष्य हा मनाचा तोल ढळू न देणारी शांत प्रकृति दर्शवितो. असा मनुष्य मनोविकारानुसार किंवा आवेगाच्या भरांत वाहावला जात नसून, केवळ विवेकी तत्त्वाच्या आदेशानुसार योग्य तऱ्हेने, योग्य प्रसंगी आणि योग्य काळापर्यंतच संताप व्यक्त करत असतो. तरी सुद्धा असा मनुष्य न्यूनावस्थेच्या वाजुला च्युत झालेला दिसतो असे लोकां म्हणतात, कारण सौजन्यशील मनुष्य हा आपल्या स्वतःवर होणाऱ्या अन्यायाचा बदला घेण्याच्या वावतीत तितकासा तत्पर नसतोच, परंतु त्यावावतीत शक्यतो क्षमा करण्याचीच त्याची प्रवृत्ति असते).

परंतु ह्या वावतीतल्या न्यूनतेला-निःसत्त्वपणा म्हणा, निरसता म्हणा, दीनता म्हणा किंवा कांहीही म्हणा-नेहमी दोष दिला जातो; कारण ज्यावेळी कुठल्याही मनुष्याला कांही झाले तरी राग येणे उचित असते, त्यावेळी जर का एखाद्या मनुष्याला राग आला नाही तर तो मनुष्य पूर्व ठरतो; त्याचप्रमाणे ज्या माणसांनी योग्य तऱ्हेने, योग्य वेळी, आणि योग्य माणसांविषयी राग येत नाही, ती माणसेही पूर्व ठरतात. अशा माणसांना कसल्याही भावनेचे वेदन होत नाही किंवा कुठल्याही प्रकारच्या अन्यायामुळे दुःखही होत नाही आणि संतापही येत नाही असे बहुधा म्हटले जाते. आणि मनुष्याला जर का संतापाची भावनाच होत नसेल, तर अन्यायविरुद्ध तो धैर्याने तोंडच कसे देऊ शकेल? म्हणून लोकांना असे वाटते की आपल्या स्वतःचा अपमान सहन करणे किंवा आपल्या स्वतःच्या मित्रांचा किंवा कुटुंबियांचा अपमान पाहत मूग गिळून स्वरुथ बसणे, ह्यासारखा दुसरा मनाचा क्षुद्रपणा नाही.

आतां ह्या वावतीत सर्व प्रकारे अतिरेक होण्याची देखील शक्यता असते.^३ म्हणजे एखाद्या मनुष्याला चुकीच्या माणसांविषयी राग येणे शक्य असते, किंवा त्याला अनिष्ट कारणांमुळे राग येण्याची शक्यता असू शकते, तरीच त्याचा रागाचा आवेग प्रचंडही असू शकेल किंवा तो शीघ्रकोपी असण्याची सुद्धा शक्यता असते त्याचप्रमाणे त्याचा राग योग्य काळापेक्षा जास्त काळ टिकण्याची देखील शक्यता असते. परंतु मनुष्य स्वभावाविषयीचे हे गवे अतिरेक एकाच मनुष्यामध्ये कधीही सापडत नाहीत. आणि ही अगदी अशक्य कोटीतील

३. याचा अर्थ तो मनुष्य अतिशय योग्यवृत्ति दर्शक असल्याने तो दीनदुखळा मनुष्यासारखा असावा असे लोकांना वाटते.

४. म्हणजे (अगोदर म्हटल्याप्रमाणे) "योग्य कारणांमुळे, योग्य प्रसंगी " इ. सर्व प्रकारे रागाचा अतिरेक होण्याची शक्यता असते.

गोंष्ट आहे, कारण कुठलीही वाईट गोंष्ट आत्म निपेधात्मकच (self destructive) असते, आणि ती जर का संपूर्ण किंवा तीव्र स्वरूपांत विद्यमान असेल तर मात्र ती सहन करणे सर्व धैर्य अशक्य असते.

तेव्हा सुरुवातीला आपण चिडखोर माणसांचा स्वभावधर्म विचारांत घेऊंया. चिडखोर स्वभावाच्या माणसांना फार लवकर राग येत असतो. आणि अशी माणसे चुकीच्या माणसांवर, अनिष्ट गोष्टींकरितां रागावत असतात, त्याचप्रमाणे त्यांच्या रागाचा आवेश सुद्धा प्रचंड असतो; परंतु हा त्यांच्या रागाचा आवेश लवकरच शमून जातो. आणि हाच त्यांच्या स्वभावामधील सर्वोत्कृष्ट विशेष गुण असतो; ह्याचें खरे कारण म्हणजे वस्तुतः अशी माणसे त्यांना आलेला राग आपल्या मनांत ठेवत नाहीत, परंतु स्वतः शीघ्रकोपी असल्यामुळे केवळ 'जशास तसे' (retaliate) करण्यासाठी ते त्यांचा संताप उघडपणे प्रकट करतात, आणि नंतर थोड्यावेळाने त्यांचा राग आपोआप लवला जातो. आतां वाजवीपेक्षा जास्त 'शिघ्रकोपी' (quick-tempered) असणारी माणसे ही 'अत्यंत रागीट' (passionate) असतात. अशी माणसे प्रत्येक गोष्टीकरितां आणि प्रत्येक प्रसंगी रागाच्या भरांत वाहावत जातात; म्हणून त्यांना हे नांव पडलेलें आहे. अन्यपक्षी कटू स्वभावाची दुर्मुखलेली माणसे ही पापाणहृदयी (implacable) असतात, आणि अशा दुर्मुखलेल्या माणसांचा राग बराच काळ टिकतो, कारण ही माणसे आपला राग मनांत ठेवत असतात; परंतु एकादा कां त्यांनी 'जशास तसे' ह्या म्याद्याप्रमाणे बदला घेतला, की नंतर मात्र त्यांचा राग शमून जातो :- कारण संतापामुळे होणारे दुःख हें बदला घेतल्याच्या आनंदामुळे हलकें होतें, आणि त्यामुळे त्यांचा राग धेंड होतो. परंतु त्यांना जर का बदला घेतां आला नाही तर मात्र ज्यांचा राग कांही केल्या शमला जात नाही, आणि ती माणसे रागाने धुमसत राहतात; आणि त्यांचा राग आंतल्या आंतच धुमसत राहिल्याने कुणाला त्यांची समजूतही घालतां येणें शक्य नसतें, आणि एखाद्याला आलेला राग तसाच आंतल्या आंत पचविण्यास बराच काळ लागतो. तेव्हा अशा दुर्मुखलेल्या माणसांचा त्यांना स्वतःला त्रास होतच असतो, पण त्यांच्या जवळच्या मित्रांनाही त्यांचा त्रास आल्याशिवाय राहत नाही. शेवटी दाम्भविकतः ज्या गोष्टींमुळे कुठल्याही मनुष्याला राग येतां कामां नये, अशा गोष्टींमुळे जर का एखाद्या मनुष्याला राग येत असेल, आणि तो सुद्धा योग्य प्रमाणावाहेर आणि दीर्घ काळपर्यंत तो राग टिकत असेल, आणि त्यावर कांही उपाय योजिल्याशिवाय किंवा बदला घेतल्याशिवाय अशी जी माणसे भांडण मिटविण्यास तयार नसतात त्यांना आपण निष्ठुर स्वभावाची (Harsh-tempered) माणसे म्हणतो.

तेव्हां ह्या वावतीत न्यूनतेपेक्षां अतिरिक्तताच जास्त स्वभावामध्ये क्षमाशील प्रवृत्तिपेक्षां बदला घेण्याचीच प्रवृत्ति जास्त प्रमाणांत असते; आणि ह्याचें दुसरें कारण म्हणजे, नम्र स्वभावाच्या माणसांपेक्षां निष्ठुर स्वभावाच्या माणसांवरोंवर जीवन व्यतित करणें अत्यंत कठिण जातें.

परंतु आतां आपली जी कांही चर्चा होत आहे, त्यावरून आपण आगोदर जें कांही म्हटलेलें होतें, त्यांतील वस्तुस्थिती स्पष्ट होत आहे. आतां एखाद्या मनुष्याने कुठल्या तऱ्हेने, आणि कुणावर तसेच कुठल्या कारणांमुळे आणि कोठपावेतो रागावणें आवश्यक आहे ह्याची मर्यादा ठरविणें तेव्हां सोंपें काम नव्हें; आणि कुठल्या मर्यादेपर्यंत एखादा मनुष्य ही गोष्ट रीतसर किंवा गैरवाजवी रीतीने करूं शकतो ह्याची मुद्दां मर्यादा ठरविणें कठिण आहे. त्यामुळे ह्या मर्यादेचें थोड्याशा प्रमाणांत उल्लंघन करणाऱ्या मनुष्याला— मग तो अतिरेकी वाजुला च्युत झालेला असो किंवा उणीवेच्या वाजुला च्युत (err) झालेला असो— दोष दिला जात नाही. वस्तुतः संतापाच्या भावनेची उणीव असणाऱ्या माणसांची आपण कधी कधी 'सात्त्विक स्वभावाची' माणसें म्हणून स्तुति करतो आणि कधी कधी निष्ठुर वृत्तीच्या माणसांची 'मर्द मनुष्य' म्हणून आणि 'स्वामित्व चालविण्यास योग्य अशी माणसें म्हणून वाखाणणी करतो. म्हणून ह्या वावतीत हांगाऱें उल्लंघन किती प्रमाणांत आणि कुठल्या तऱ्हेने झालें म्हणजे मनुष्य दोषास्पद ठरतो ह्या विषयीचें तत्त्वतः तार्किक विवेचन करणें तेव्हां सोंपें नाही; कारण हें उल्लंघन एका विशिष्ट परिस्थितीमध्ये घडत असते, आणि प्रत्येक परिस्थितीमध्ये आपल्या संवेदनशक्तीवरच आपला निर्णय अवलंबून असतो. तथापि कांही झालें तरी ह्या वावतीतली मध्यावस्था ही वाखाणण्याजोगी असते, आणि ह्या मध्यावस्थेमुळे आपण योग्य माणसांवर, योग्य गोष्टीकरितां, योग्य तऱ्हेने आणि अशाच इतर सर्व कारणांमुळे रागावत असतो, हें स्पष्ट आहे; परंतु ह्या वावतीमधील निरनिराळ्या प्रकारचे अतिरेक आणि उणीवा दोषास्पद ठरतात. तेव्हां ह्यावावतीतल्या क्षुल्लक उल्लंघनावर किरकोळ आक्षेप घेतला जातो, अनुपेक्षणीय उल्लंघनावद्दल गंभीर प्रतिक्रिया व्यक्त केली जाते आणि मोठ्या प्रमाणावद्दल कठोर निर्भत्सना केली जाते. म्हणून आपण ही मध्यावस्था गांठण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे हें उघड आहे.

तेव्हां संतापाशी संबंध येणाऱ्या चित्तप्रवृत्तींचें हें स्पष्टीकरण झालें.

□ □ □

प्रकरण सहावे

मित्रभाव (friendship) किंवा मिळजुळतेपणा (agreeableness)

सामाजिक व्यवहारांतील सद्गुण

आतां ऑरिस्टॉटल सामाजिक व्यवहारांमधील समस्यांचा आणि त्या व्यवहारांमध्ये प्रकट होणाऱ्या चांगल्या आणि वाईट गुणांचा विचार करत आहे. म्हणजेच येथे विचारांत घेतलेला विषय म्हणजे समाजांतील आपल्या वर्तणूकीचे नियमन, आणि विशेषतः ही वर्तणूक आपल्या स्वभावाच्या गोडपणा किंवा कटुपणा संबंधी विचारांत घेतलेली आहे. येथे दुसऱ्या पुस्तकांतील ७ व्या प्रकरणापासून थोडेसे अपासरण केल्यासारखे वाटते, परंतु आपण असे म्हणू शकतो की येथे केले गेलेले विवेचन त्यापेक्षा निश्चितपणे चांगले आहे ह्यांत संशय नाही अगोदर असे म्हटले गेले होते की, समाजांमधील आपल्या वाणीशी (speech) आणि करणीशी (action) संबंधित असणारे तीन सद्गुण असतात :- सत्यत्वाशी निगडीत असलेला सद्गुण आणि इतर दोन सद्गुण हे सुखदायकतेशी निगडीत असतात. परंतु ह्या प्रकरणांत चर्चितल्या गेलेल्या सद्गुणाचा संबंध केवळ मानवी आचरणाशीच नाही तर मनुष्याच्या समस्त प्रकृतिशी (spirit) आहे. आणि ह्या सद्गुणाचे विवेचन एक व्यापक, सामान्य (generic) सद्गुण म्हणून सम्यक् रितीने केले गेले आहे आणि ह्या सद्गुणाला प्रथम स्थान दिलेले आहे. तरीही ह्या सद्गुणाला विशिष्ट असे नांव दिले गेलेले नाही.

समाजामध्ये आणि सर्वसामान्य जीवनाच्या क्षेत्रामध्ये लोकांना एकत्र जीवन व्यतित करावे लागते, आणि ते करतांना होणाऱ्या संभाषणासंबंधीच्या आणि व्यवसायासंबंधीच्या व्यवहारांमध्ये काही माणसांना थुकी झेलणारी, तोंडपुजी माणसे (obsequious) असे म्हटले जाते. अशी माणसे आपल्याला खुप ठेवण्यासाठी प्रत्येक गोष्टीला भिडस्तपणे मान्यता देत असतात आणि कधीही आक्षेप घेतांना दिसत नाहीत; त्यांच्या 'सहवासामध्ये येणाऱ्या माणसांना कधीही दुखवू नये' असे त्यांना नेहमी वाटत असते. परंतु ह्या उलट काही माणसे प्रत्येक गोष्टीविषयी आक्षेप घेत असतात आणि स्वतःमुळे इतरांना किती दुःख हात आहे ह्याची त्यांना यत्किंचितही पर्वा नसते. अशा माणसांना खाष्ट (surly) किंवा भांडकुडळ असे म्हणतात. आतां वर वर्णन केलेल्या चित्तप्रवृत्ति दोघाम्यद आहेत हे तर स्पष्ट झालेलेच आहे आणि त्या दरम्यानची मध्यम चित्तप्रवृत्ति (middle disposition) ही वाखाणण्याजोगी असते हे सुद्धा उघडच आहे. म्हणजेच योग्य गोष्टींना योग्यरितीने मान्यता देण्याची आणि तब्बत् योग्य गोष्टींना, योग्य रितीने अमान्य करण्याची प्रवृत्ति ही ती मध्यावस्था असून ती नेहमी वाखाणली जाते. परंतु

ह्या चित्तप्रवृत्तिला कुठलंही खास असे नांव येजिल्ले नाही, तरीमुद्दां ही चित्तप्रवृत्ति मित्रभावाशी अत्यंत मिळतीजुळती आहे; त्यामुळे ही मध्यावस्थेतील चित्तप्रवृत्ति स्वतःच्या उदाहरणाने सिद्ध करून दाखविणाऱ्या पुरुषावद्दल- "तो एक चांगला मित्र आहे"- असे आपण उद्गार काढतो; फक्त ह्या पदामध्ये केवळ आपला त्या मनुष्याविषयी असलेला वैयक्तिक स्नेहभाव (affection) ध्वनित होत असतो. परंतु आपण विचारांत घेतलेली मित्रत्वाची मध्यावस्था ही ह्या मित्रप्रेमाहून वेगळी अशी आहे, कारण ह्या मध्यावस्थेमध्ये आपल्या सहवासांत येणाऱ्या माणसांवद्दलचा भावनात्मक (emotional) स्नेहभाव समाविष्ट नसतो; म्हणून अशा स्वभावाचा मनुष्य केवळ व्यक्तिगत आवडीनिवडीनुसार किंवा नापसंतीनुसार प्रत्येक गोष्टीविषयी योग्य पसंती दर्शवित नाही तर त्याची सर्व कृत्ये त्याच्या स्वतःच्या स्वाभाविक सौजन्यानुसार (Natural amiability) सम्यक् रितीने होता असतात. असा मनुष्य ओळखीच्या तसेच अनोळखी माणसां वरोवर सारख्याच औचित्याने वागत असतो; स्वतःच्या निकट परिचयाच्या माणसांवरोवर जसा तो वागतो तसाच परिचय नसलेल्या माणसांवरोवर सुद्धा वागत असतो.- फक्त इतकंच की समाजातील प्रत्येक वर्गाशी वागतांना, त्या त्या वर्गाशी उचित असेच वर्तन तो करत असतो; कारण आपल्या जवळच्या मित्रांशी वागतांना जसा आपण स्नेहभाव किंवा अवहेलना व्यक्त करत असतो तसा स्नेहभाव किंवा अवहेलना अनोळखी माणसांशी वागतांना आपणास व्यक्त करता येत नाही.

तद्वा अशा प्रकारचा मनुष्य, समाजामध्ये इतरांशी वागतांना जसे वागायला हवे तसेच वागतांना आढळेल, असे सामान्य विधान आपण अगोदरच केलेले आहे. म्हणजेच मला असे म्हणावयाचे आहे, की लोकांना आनंद द्यावयाचा किंवा त्यांच्या दुःखांत भर टाकायची ह्याचा वेत ठरवितांना असा मनुष्य नेहमी नैतिक मूल्ये आणि प्रसंगोचितता लक्षांत घेऊनच वर्तन करेल. कारण सामाजिक व्यवहारांमध्ये त्याचा संबंध विशेषतः सुख आणि दुःखाशीच निगडित असतो असे दिभते. तसेच जेव्हा त्याला इतरांच्या आनंदामध्ये भर घालणे त्याला स्वतःला अपमानास्पद किंवा हानीकारक वाटते, तेव्हा तो अशा सुखाविषयी तीव्र नापसंती व्यक्त करतो, आणि अशा वेळी त्याला इतरांच्या भावना दुःखविर्णेच जास्त पसंत वाटते. त्याचप्रमाणे एखाद्या सुखकारक गोष्टीमुळे त्यांत भाग घेणाऱ्या मनुष्याला जर कां मोठा कलंक किंवा बरेच नुकसान प्राप्त होणार असेल, (आणि स्वतःच्या विरोधात अत्यंत तीव्र स्वरूपाचे दुःख जर कां कुणाला होत नसेल), तर असा मनुष्य त्या मृगाला निघ टाकून त्यावर लाथ मारण्यास मुद्दां मागेपुढे पाहत नाही. आणि उच्चापदस्थ नसेच जिद्दाल्याच्या माणसांशी होणाऱ्या व्यवहारांमध्ये त्याची

वागण्याची तन्हा ही सर्वसामान्य आणि कमी ओळखीच्या माणसांशी त्याच्या वागण्याच्या पध्दतीपेक्षा खूपच वेगळी असेल, आणि त्याचप्रमाणे इतर वावतीत सुद्धा तो तितकेंच तारतम्य भेद करतांना आढळतो, म्हणजेच त्या वावतीतल्या प्रत्येक वर्गातील गोष्टीचा, प्रत्येकीच्या दर्जाप्रमाणे तो यथांचित प्रमाणांत समादर (deference) निश्चित करत असतो^१ आणि इतर गोष्टी सोडल्या तर आपल्या मित्रांच्या सहवासांत असतांना अशा मनुष्याची प्रवृत्ति त्यांना दुःख-वेदना देण्यापेक्षा सुखदायक वातावरण निर्माण करण्याकडेच असते; परंतु त्यावेळी तो पुढे हाणाऱ्या परिणामांचा संपूर्ण विचार करूनच आपली वर्तणूक सारखी ठेवत असतो. म्हणजे ह्याचाच अर्थ असा की, त्यावेळी तो त्याची स्वतःची तर्गेच त्याच्या मित्रांची प्रतिष्ठा किंवा हितसंबंध ह्यावर कसा परिणाम होत आहे ह्याचा तो प्रथम विचार करेल आणि ह्या गोष्टींचे पारडे जर कां सुखापेक्षा जास्त जड ठरत असेल तरच तो त्या आनंददायक परिस्थितीचा स्वीकार करेल. त्याचप्रमाणे भविष्यकाळांतील प्रचंड सुखासाठी, तो क्षणभर थोडेसे दुःख देखील भोगावयास लावल्याशिवाय राहणार नाही.

तद्वां सुवर्णमध्याचे अनुष्ठान करणार मनुष्य हा असा असतो; तरी सुद्धा त्याला अंगीकृत नांव उपलब्ध नाही.

आणि आपल्या मित्रांच्या सुखामध्ये नेहमी भाग घेणारा आणि दुसरा कुठलाही अंतर्ग (ulterior) हेतु नसतांना केवळ दुसऱ्यांची खुशामत करण्याचे ध्येय वाळगणारा मनुष्य हा तोंडपुजा असतो; परंतु जर कां तो पैशाच्या स्वरूपांत किंवा इतर कुठल्याही मूल्यवान वस्तुच्या स्वरूपांत स्वतःचा फायदा करून घेण्यासाठी दुसऱ्यांची खुशामत करत असेल, तर तो हांजी हांजी करणारा (flatterer) असतो. आणि आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे, एखादा मनुष्य जर कां प्रत्येक गोष्टीविषयी तीव्र नापसंती दर्शवित असेल तर तो खाष्ट किंवा भांडकुदळ असतो. आतां ह्या वावतीतल्या सुवर्णमध्याला विवक्षित असे नांव नसल्यामुळे, त्यावावतची अनिरेकी टोके (extremes) एकमेकांच्या अगदी विरुद्ध असल्यासारखी वाटतात.

□'□□

प्रकरण सातवें

सत्यव्रत

आतां ह्यानंतर ॲरिस्टॉटल, अर्गावर वर्णन केलेल्या सद्गुणांशी अत्यंत निकटतेने संबंध असलेल्या ह्या नांवगर्हित सद्गुणांचे वर्णन ह्या प्रकरणांत करत आहे. ह्या सद्गुणाचा वापर सुद्धा समाजांतील आपल्या वर्तणुकीमध्ये होत असतो. ह्या सद्गुणाला आपल्या जिज्ञासू-शोधक पद्धतीने "बढईखोर पणाचें नियमन" असें नांव देतां येऊं शकेल. बढईखोर मनुष्य स्वतःची योग्यता नसतांना सुद्धा आपल्या योग्यतेचा दावा करत असतो किंवा त्याच्या खऱ्या योग्यतेपेक्षां अतिशय प्रमाणांत स्वतःच्या योग्यतेचें अवडंबर माजवित असतो. ह्या उलट आत्मनिंदक (self-depreciator) मनुष्य स्वतःची पात्रता नाकबूल करतो किंवा वास्तविकाहून कमी सांगतो. ह्या दोहोंमधील समतोलत्व (balance) सरळ स्वभावाच्या मनुष्यामध्ये आढळतें. असा मनुष्य स्वतःच्या चांगल्या सद्गुणांचें कधी अतिशयोक्तीद्वारे वाजवित नाहीं, किंवा तो स्वतःला कमी सुद्धा लेखत नाहीं. अशा मनुष्याची वाणी तसेंच करणी सुद्धा यथार्थच असते. ॲरिस्टॉटलच्या ह्या ग्रंथांतील २ व्या पुस्तकांतील ७ व्या प्रकरणामध्ये ह्या सद्गुणाला तात्पुरतें नांव दिलें होतें. परंतु येथे तो म्हणतो की त्यामध्ये म्हणजे सत्यव्रतामध्ये (truthfulness) आणि सत्यत्वामध्ये (truth) फरक आहे. सत्यत्व हें न्याय आणि अन्यायामधील फरक जाणतें. सध्या ॲरिस्टॉटलचा संबंध केवळ आपल्या आचरणांतील सत्यव्रताशी आहे. यद्यपि तां असें निवेदन करतो की ह्या सद्गुणाला फार मोठें नैतिक मूल्य आहे आणि जो मनुष्य लहानसहान गोष्टीमध्ये सुद्धा सत्यव्रताचें आचरण करतो तो मोठ्या आणि महत्वाच्या व्यवहारांमध्ये सुद्धा सत्यव्रतीच राहातो.

बढईखोरपणा आणि आत्मनिंदा ह्या दरम्यानच्या सुवर्णमध्याचें अनुष्ठान हें जवळजवळ त्याच क्षेत्रामध्ये होत असतें. ह्या सद्गुणाला सुद्धा विवक्षित असें नांव उपलब्ध नाहीं; परंतु ह्या नांवगर्हित उत्कृष्टगुणांचें (excellences) परीक्षण करणें सुद्धा आपल्या हिताचेंच आहे. कारण मानवाच्या नैतिक चारित्र्याच्या गुणधर्मांचें तपशीलवार परीक्षण केल्याने आपणांस मानवी नैतिक चारित्र्याच्या प्रकृतिगुणांचें ज्ञान उत्कृष्ट रितीने मिळवितां येऊं शकेल. आणि ह्या सर्व सद्गुणांचें अवलोकन केल्यानंतर जर कां 'प्रत्येक सद्गुण म्हणजे सुवर्णमध्याचें आचरण करण्याची प्रवृत्ति' असे आपणांस आढळून आलें तर 'सद्गुण ही सुवर्णमध्याची अवस्था असते' ह्या सिध्दान्ताद्वारेण आपल्या श्रद्धेत एकप्रकारची बळकटी मिळेल. आतां समाजामधील मानवी

वर्तणूकीचा संबंध सुख आणि दुःखाच्या देवघेवीशी असतो ह्याविषयी मी अगोदरच चर्चा केलेली आहे. तेव्हां आतां आपणांस मनुष्याच्या वाणीतून आणि प्रत्यक्ष कर्मातून प्रकट होणाऱ्या आणि त्याच्या खासगी वहाण्यातून (Personal pretension) व्यक्त होणाऱ्या सत्यत्वाची आणि असत्यत्वाची चर्चा करायला हवी.

सर्वसामान्य समज असा आहे की, वढाईखोर मनुष्य हा स्वतःजवळ विशेष गुणवत्ता नसतांना देखील प्रशंसनीय गुणवत्ता आपल्या स्वतःजवळ आहे अशी वढाई मारत असतो; किंवा तो ज्या प्रमाणांत आपल्या स्वतःच्या गुणवत्तेची वढाई मारत असतो त्यापेक्षां कमी प्रमाणांत त्याची खरी गुणवत्ता असते. ह्याउलट स्वतःची किंमत कमी करणारा मनुष्य जगाच्या दृष्टीने त्याच्या स्वतःजवळ चांगले गुण असतांना सुद्धां तो त्यावरचा हक्क डावलतो किंवा स्वतःची पात्रता कमी करून घेता. ह्या दोहोंच्या दरम्यानच्या मध्यावस्थेतील मनुष्य हा एकप्रकारें सरळमार्गी मनुष्य असतो, आणि त्याची स्वतःची वाणी आणि आचरण नेहमी शुध्द, अकृत्रिम असते; आणि असा सत्यव्रती मनुष्य स्वतःच्या गुणवत्तेविषयी कुठल्याही प्रकारची अतिशयोक्ती न करता किंवा वास्तविकाहून कमीही न सांगतां, जें कांही सत्य असलें तें मान्य करतो. आतां ह्या वरील तीन प्रकारच्या स्वभावगुणांपैकी प्रत्येकाचें कार्य एका विवक्षित अंतस्थ हेतूंकरितां होतें किंवा त्या अंतस्थ हेतुशिवायही होऊं शकतें; परंतु जेव्हां एखाद्या मनुष्य कुठल्याही प्रकारचा अंतस्थ हेतु न वाळणतां जेव्हां एखादें कार्य करतो, त्यावेळीं त्याची वाणी, त्याची कृत्ये, आणि त्याचें आचरण नेहमी त्याच्या खऱ्या चारित्र्याचें, व्यक्तित्वाचें अकृत्रिम स्वरूप दर्शवित असतें. असत्यत्व (falsehood) हें स्वतःच अत्यंत नीचपणाचें आणि दूषणीय असतें, आणि सत्यत्व हें नेहमी थोरपणाचें आणि वाखाणण्यासारखें असतें. आणि त्याचप्रमाणें ह्या दोन अतिरेकी टोकांमधील मध्यावस्थेचें पालन करणारा निष्कपट मनुष्य नेहमी वाखाणला जातो, आणि वढाईखोरपणा आणि आत्मनिंदा ह्या दोन्ही अकृत्रिम अवस्था दोघास्पद ठरतात. विशेषतः वढाईखोरपणा जास्त दोघास्पद ठरतो. तेव्हां १) सत्यत्व किंवा निष्कपटपणा आणि २) असत्यत्व किंवा वरकरणीपणा ह्या दोन्ही प्रकारच्या व्यक्तित्वांची आपण चर्चा करूया; परंतु प्रथमतः आपण सत्यव्रती मनुष्याचा संविस्तर विचार करूया.

आपणांस एक गोष्ट लक्षांत ठेवायला हवी की जेव्हां आपण सत्यव्रती मनुष्याबद्दल विचार करतो, तेव्हां व्यापारी देवघेवीमधील सत्याचरणाविषयी किंवा ज्या वस्तुस्थितीमध्ये सचांटी किंवा वेईमानीचा संबंध येत असतो त्या वस्तुस्थितीमधील सत्यव्रताविषयी आपण बोलत नसून, - (कारण अशा गोष्टींचा वेगळ्या प्रकारच्या सद्गुणाशी संबंध येतो)^१ - ज्या वावतीत असल्या

१ म्हणजेच 'त्याच' ह्या सद्गुणाशी त्या गोष्टीचा संबंध येतो. यहा. पुस्तक ५ वे.

कुठल्याही प्रकारच्या सचोटीच्या उहापोहाचा संबंध येत नाही, त्या वस्तुस्थितीमध्ये केवळ आपल्या स्वतःच्या स्वाभाविक निष्कपट मनःप्रवृत्तिनुसार जो मनुष्य आपली वाणी (speech) आणि आचरण ह्यामध्ये सत्यव्रती असतो, त्या मनुष्याचा आपण यथ्यां विचार करत आहोत. अशा प्रकारची निष्कृत्रिमता (Sincerity) हा एक नैतिक गुणोत्कर्षच समजला जातो; कारण केवळ सत्यत्वावर प्रेम करणारा मनुष्य हा त्याच्या सत्यवादित्वावर कांहीही अवलंबून नसताना सुध्यां खरें बोलत असतो; त्यामुळे असा मनुष्य गंभीर हितसंबंध पणाला लागलेले असताना सुध्यां सत्य बोलल्याशिवाय राहाणार नाही, कारण आरंभापासून शेवटपर्यंत तो असत्यतेच्या वाऱ्याला सुध्यां उभा राहिला नसल्याने, असें करणें जेव्हां खरोखरच नैतिक दृष्ट्या नीचपणाचें असतें तेव्हां तर तो निश्चयाने तें टाळल्याशिवाय राहाणार नाही; आणि अशाच चित्तप्रवृत्तिची आपण प्रत्यक्षांत वाखणणी करतो. आणि यदाकदाचित असा निष्कपटी मनुष्य जर कां सत्यापासून ढळलाच, तर तो अतिशयोक्तीचा मार्ग स्वीकारण्याऐवजी वास्तविकाहून कमी सांगण्याचा मार्ग स्वीकारेल; कारण असें करणेंच त्याला जास्त योग्य वाटतें, कारण कुठल्याही प्रकारची अतिशयोक्ती किंवा पराचा कावळा करणें हें चुकीचें अन्यायाचें असतें.

आतां जो मनुष्य कुठलाही अंतस्थ हेतू नसताना स्वतःच्या खऱ्या पात्रतेपेक्षां जास्त पात्रतेचा आव आणत असतो, तो मनुष्य हलक्या चारित्र्याचा असतो, कारण तो जर खरोखरच मच्छील असेल तर त्याला अशा खोटेपणामध्ये रस वाटणार नाही; अशा मनुष्याला दुर्गुणी म्हणण्यापेक्षां मुख्य मनुष्य म्हणणेंच जास्त उचित आहे. अन्यपक्षी जेव्हां एखादा मनुष्य कुठलें तरी विशिष्ट ध्येय प्राप्त करण्याकरतां स्वतःच्या योग्यतेची अतिशयोक्ती करतो, आणि तें ध्येय जर कां कीर्ति किंवा मानसन्मान असेल तर अशा मनुष्याला (वढाईखोर माणसासारखा) फारसा दोष दिला जात नाही; परंतु तो जर कां पैसे मिळविण्यासाठी किंवा पैसे मिळविण्याची साधने प्राप्त करण्यासाठी वढाई मारत असेल तर तो अत्यंत निंद्य असा मनुष्य असला पाहिजे. (वढाईखोरपणाची कसोटी मनुष्याच्या वढाई मारण्याच्या मुक्त क्षमतेनुसार लावली जात नसून त्याच्या विचारपूर्वक हेतूच्या स्वरूपानुसार केली जाते; ज्या मनुष्याची वढाई मारण्याची स्थिर चित्तप्रवृत्ति असते— म्हणजेच जो मनुष्य स्वाभाविकतःच वढाईखोर असतो अशा मनुष्याला खरा वढाईखोर मनुष्य म्हणतां येईल.) त्याचप्रमाणें जाणूनबुजून खोटे बोलणारी माणसें सुध्यां दोन प्रकारांमध्ये विभागली जातात. पहिला जो केवळ खोटे बोलण्याकरितांच खोटे बोलत असतो, आणि दुसरा केवळ प्रतिष्ठा किंवा स्वतःचा लाभ करून घेण्याकरितां खोटे बोलतो. तेव्हां जी

माणसें प्रतिष्ठा, कीर्ति मिळविण्यासाठी वढाई मारतात ती माणसें ज्या सद्गुणांची वाखाणणी आणि गौरव होतो ते सद्गुण स्वतःजवळ असण्याचा वहाणा करत असतात. परंतु जे लोक केवळ स्वतःच्या फायद्याकरिता वढाई मारतात, ते त्यांच्या साथीदारांना फायदेशीर ठरणाऱ्या गुणांची आणि ज्या गुणांचे कुणालाही न कळतां कपटानुकरण (Counterfeit) करतां येऊं शकतें त्या गुणांची ते वढाई मारत असतात. उदा. भविष्यकथन, तत्त्वज्ञान किंवा वैदिक्यशास्त्र ह्यामधील निपुणता.^१ कारण ह्या विद्यांमध्ये मी अगोदरच विशेष नामनिर्देश केलेल्या दोन गुणलक्षणांचा समावेश आहे. आणि म्हणूनच ह्या पाई त्यांच्या क्षेत्रामध्येच वढाईखोर माणसें सामान्यतः आपल्या श्रेष्ठतेची वढाई आणि शंखी मिरवित असतात.

ह्या उलट स्वतःच्या पात्रतेचं वास्तविकाहून कमी प्रमाणांत समर्थन करणारी आत्मनिंदक माणसें ही जास्त सुसंस्कृत स्वभावाची वाटतात, कारण आपल्याला असें वाटत असतें की त्यांच्या अशा प्रकारच्या वरकरणीपणाच्या (insincerity) मुळाशी असलेला अंतस्थ हेतू हा कुठल्याही प्रकारचा स्वार्थ किंवा फायदा नगून केवळ दिव्याळ डामडोलासंबंधीची एक नापसंती असते. तेव्हां सर्वसामान्य माणसें ज्या सद्गुणांना अत्यंत बहुमोल^२ असे गुण समजतात, ते सद्गुण स्वतःचे नव्हेत असें ही आत्मनिंदक माणसें समजतात. उदा. सॉक्रेटिस आपले सद्गुण अशाच प्रकारे नाकारून त्यांच्या त्याग करत असे जी माणसें क्षुल्लक आणि धडधडीत दिसण्यांत येणारे सर्वसामान्य गुण नाकारतात ती माणसें खरोखरच ढोंगी, भोंडू असतात, आणि अशा माणसांचा खरोखरच धिक्कार केला पाहिजे आणि कधी कधी अशा प्रकारची कपट नम्रता खरोखरच वढाईखोरपणासारखी वाटते. उदा. स्पार्टन लोकांच्या पोशाखांतून दिसण्यांत येणारा

१. येथे जोडलेले हे पद जर कां वर्णनिश्चित असेल, तर हा ऑरिस्टॉटलने सॉफोस्टांवर केलेला प्रज्ञानाच्या वढाईखोरपणाचा एक प्रकारचा आघातच म्हणतायला हवा, म्हणजे सॉफोस्ट हे स्वतः प्रज्ञानी नसून मुद्द्या आपण प्रज्ञानी आहोत असा खोटा आद्य आपणत असत, असे ऑरिस्टॉटलला अप्रत्यक्षरित्या सुचवावयाचे आहे असें दिसतें अगोदरचा मजकूर मुद्द्यां हे अस्मभाव्य नाही, असेंच सुचवित आहे. सॉफोस्टांमध्ये आणि ऑरिस्टॉटल, जोटा ह्या मारख्या तत्त्वज्ञांमध्ये फार मोठा फरक असा होता, की सॉफोस्ट हे फायद्याकरितां तत्त्वज्ञान शिकवित असत, त्यासाठी ह्या तत्त्वज्ञांचा त्यांना विरोध होता, कारण त्यांना वाटतें असे की अशी फायद्यासाठीं जिंकविणारी माणसें तत्त्वज्ञाच्या धोरणामास लायक नाहीत, ऑरिस्टॉटलने मुद्दे प्रतिपादन केल्याप्रमाणे सॉक्रेटिसची धिक्कण ही कुठल्याही प्रकारच्या वढाईखोरपणाविरुद्ध उघड उघड प्रतिपादन केल्याची होती, म्हणून स्वतःहून कमीपणा येथे हे त्याच एक स्वभावलक्षण होतें. सॉफोस्टांच्या धोरण, आणि शोधनीय अशा प्रतिक्रियाकरितां आणि सॉक्रेटिसच्या उपदेशांतील अत्यंत मनोरंजक अशा आलोचनाकरितां या पक्षा.

२. कारण वढाईखोरपणा हा प्रमुखतः अत्यंत मौल्यवान अशा गुणांची वहादणी करण्यांत प्रकट होत असतो, म्हणून ज्या गोष्टींची वढाईखोर मनश्च वढाई मारतो त्या गोष्टीचच्या हक्क मुद्द्यां आत्मनिंदक मनुष्य नाकारत असतो.

वरकरणीपणा^१ कारण पोपाखाविपर्याची अतिरेकी हयगय तसेच त्याची अतिशय प्रमाणांत घेतली जाणारी काळजी ही दिखाऊ अवडंबर माजविण्याची लक्षणे असतात परंतु जी माणसं नेमस्त प्रमाणांत व्याजोत्कीचा (irony) उपयोग करतात, आणि अत्यंत सर्वसामान्य नसलेल्या आणि चटकन ध्यानांत न येण्याजोग्या दस्तुस्थितीमध्ये वास्तविकाकडून कमी सांगतात, त्या माणसांविषयी लोकांचे चांगले मत वंनते.

शेवटी बढाईखोर मनुष्य हा सत्यव्रती, निष्कपटी मनुष्याच्या विरुद्ध स्वभावाचा मनुष्य वाटतो, कारण बढाईखोरपणा हा आत्मनिंदेपेक्षां वाईट असतो.

□ □ □

१ अँग्लो-सॅल्व्हा मते ग्यार्डन लोकांच्या पोशाखाबद्दल मारवणा आणि अल्पमुल्यता (cheapness) हे एक प्रकारचे छेदाचे होते. किंवा कदाचित् त्याचा मंगल अर्थसमर्थाने निवडणारी लोकांचे असावा ज्यांनी ग्यार्डन लोकांच्या रितीरिवाजांचे एककाली अवडंबर माजविलेले होते.

प्रकरणा आठवें

वाक्चातुर्य किंवा हजरजबाबीपणा किंवा विनोदबुद्धी

एखादा मनुष्य संगत करण्यास योग्य आहे कां अयोग्य आहे हे कशामुळे ठरविलें जाते? त्यासाठी अँरिस्टॉटलने समाजांतील मजेदार आणि विनोदी घटकांशी संबंधित असणाऱ्या वाक्चातुर्य किंवा हजरजबाबीपणा ह्या सद्गुणाचें विवेचन पुढील प्रकरणांत केलेलें आहे. हा सद्गुण म्हणजे येन केन प्रकारेण हसविण्यासाठी केली जाणारी विदुषकी धट्टामस्करी (buffoonshness) आणि विनोद करण्यास किंवा दुसऱ्यांनी केलेल्या विनोदाचें गुणग्रहण (attreciate) करण्यास असमर्थ ठरणारी नीरसता (dulness) ह्या दरम्यानचा समतोलपणा आहे. येथे अँरिस्टॉटल हास्यात्पादकतेच्या तत्त्वज्ञानामध्ये शिरत नाही, किंवा विनोदोत्की (joke) म्हणजे काय आणि त्यामुळे कां आनंद होतो ह्याचेंही अन्वेषण करत बसत नाही. त्याचप्रमाणे हजरजबाबीपणाचे नियमन करण्यासाठी कुठल्याही नियम सुध्दां प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न त्याने केलेला आढळत नाही. फक्त “नितिवंत मनुष्याला न शोभणारे असे कांहीही बोलू नये” असे सर्वसामान्य नियम सांगण्यास मात्र तो विसरला नाही. तरीसुध्दां सर्वस्थीरित्या त्याने हा विषय तसाच अनिश्चित सोडून दिलेला आहे कारण तो म्हणतो की प्रत्येक मनुष्याची अभिरुची वेगवेगळी असते आणि शिकलासवरलेला सुसंस्कृत मनुष्य हा स्वतःच धर्मविहीत (Lawful) असतो. अँरिस्टॉलने वाक्चातुर्याचे केलेले विवेचन हे निपेधात्मक (negative) आणि निर्गुण (abstract) आहे तरीसुध्दा ते संपूर्णतः न्याय आहे.

तथापि आपणांस एक गोष्ट विसरता कामा नये की आपल्या ह्या जीवनामध्ये विश्रांती किंवा कर्मणूकीला एक अत्यंत महत्वाचे असे स्थान आहे, गंमतीदार संभाषण ही एक प्रकारची विश्रांतीच (relaxation) आहे. ह्या क्षेत्रामध्येसुध्दा आपणांस असे वाटते की समाजांत एकमेकांवरोवर वावरतांना आपल्या सदाभिरुचिचा (Good Taste) एक विवक्षित मानदंड असावा लागतो, आणि इतरांशी ज्या कांही गोष्टी आपण बोलत असतो त्यामध्ये आणि त्या बोलण्याच्या आपल्या शिष्टाचारांमध्ये तमेंच आपण ज्या गोष्टी, ज्या तऱ्हेने ऐकून घेऊं शकतो त्यामध्ये एक प्रकारचे विवक्षित औचित्य असणे आवश्यक आहे; त्याचप्रमाणे कुठल्या माणसांच्या सहवासांत आपण बोलतो किंवा कुठल्या माणसांचे बोलणे आपण ऐकण घेतो ह्याच्याशी सुध्दां आपला फार मोठा संबंध येत असतो आणि त्यांना सुध्दां औचित्याचे तेच नियम लागू आहेत. आणि ह्या वावरीत सुध्दां सुवर्णमध्याचे उल्लेखन करून अतिरेक करणे किंवा कमतरता दर्शविणे शक्य असते हे तर स्पष्टच आहे.

आतां जी माणसे थडामस्करी करण्यांत अतिरेक करतात. त्यांना विदूषक आणि असभ्य (vulgar) माणसे असे म्हटले जाते; अशी माणसे कांही झाले तरी, उपहामात्मक असा फालतू विनोद करण्यासाठी सारखी वळवळत असतात; आणि शिष्टाचाराची मर्यादा राखून आपल्या विनोदाला सुरेखपणा आणण्याऐवजी तसेच त्यांच्या थड्याच्या विषयाला दुखविण्याचे टाळण्याऐवजी त्यांच्या मनाचा कल नेहमी येन केन लोकांना हसविण्याकडेच असतो. अन्यपक्षी जी माणसे कधीही चुकून सुद्धा स्वतःहून विनोद करण्याच्या भानगडीतच पडत नाहीत, आणि दुसऱ्यांनी विनोद केला असता त्यांचा उपर्ध करतात, त्यांना गांवढळ (boorish) आणि दुर्मुखलेली (morose) माणसे असे म्हटले जाते आता जी माणसे सदाभिरुचीनुसार (Good Taste) सहजगत्या गंमत करतात त्यांना आपण विनोदी किंवा हजरजबाबी माणसे म्हणतां-म्हणजेच कुठल्याही विषयाला चांगली कलाटणी देण्यांत पारंगत असणारी नानाविषयपट् (versatile) माणसे म्हणतो; कारण अशा प्रकारची थड्या, मौज, कांट्या करण्याची प्रवृत्ति मनुष्याच्या स्वभावातूनच उमळी घेत असते, आणि मनुष्याच्या शरीराची पारख जशी त्याच्या हालचालीवरून केली जाते, तशीच मनुष्याच्या स्वभावगुणांची, पारख त्याच्या ह्या विनोदी कांट्या करण्याच्या मनःप्रवृत्तिने आपण करतो. विनोदी खाद्य शोधण्यासाठी मनुष्याला फार लांब जावे लागत नाही, ते नेहमी जवळच तयार असते आणि जवळ जवळ सर्वांनाच गंमत आणि विनोदी थडामस्करी हवी असल्यामुळे कधी कधी फाजील विनोद करणाऱ्या विदूषकी मनुष्याला सुद्धा विनोदी, गमत्या असे म्हटले जाते आणि त्याची हजरवावी, चतुरस्त्र माणसांमध्ये गणना होते; तरीसुद्धा आपण जे काही आतापर्यंत म्हटले आहे, त्यावरून नर्मविनोद (wit) हा विदूषकी विनोदाहून अत्यंत वेगळा आणि अनुद्दिष्ट आहे, हे स्पष्ट झालेले आहे. तेव्हा विनोदाशी संबंधित असलेल्या मध्यावस्थेचे पालन करणाऱ्या मनुष्याचे विशेष लक्षण म्हणजे आपापसांतील वादविवादामधील कसब होय. अशी वोलण्याची हातांटी असलेला मनुष्य नेहमी सद्गुणी आणि सभ्य गृहस्थाला साजेशा अशाच गोष्टी वोलेल आणि ऐकून घेईल-म्हणून विनोदी थडामस्करी करताना असा मनुष्य एक विवक्षित औचित्य (propriety) पाळूनच विनोदीत्तिक करेल आणि ऐकून घेईल, आणि शिकल्या सवरलेल्या माणसाची विनोद करण्याची प्रवृत्ति जशी अशिक्षित मनुष्याच्या विनोदप्रवृत्तिपेक्षा वेगळी असते तशीच गम्य, सुसंस्कृत गृहस्थाची विनोदीत्तिक ही, नेहमी थुकी झेलणाऱ्या आज्ञेची (servile) मनुष्याच्या विनोदीत्तिकपेक्षा खूप वेगळी असते. हा फरक आपणांस न्याय आणि आधुनिक मुक्तानिकांचे (Comedies) तुलना करतांच जाणवितो. पूर्वीच्या नाटककारांना वीभल रंगामध्ये (abscenili) विनोदाचे अंग दिसले. परंतु मध्यांचा

आधुनिक नाटकांची व्यंगोक्ति किंवा पर्यायोक्तिवर (innuendo) जास्त भर दिलेला दिसतो, त्यामुळे शिष्टाचार, सभ्यता ह्यामध्ये प्रचंड सुधारणा घडून आलेली आढळते. तेव्हां औचित्यपूर्ण थडामस्करी म्हणजे सभ्य गृहस्थाला साजेल अशी विनोदोक्ति किंवा ज्यामुळे तो विनोद ऐकणाऱ्या मनुष्याला जराही दुखविले जात नाही किंवा उलट त्या मनुष्याला प्रत्यक्षांत खरोखरचा आनंद प्राप्त होतो ती विनोदोक्ति म्हणजेच औचित्यपूर्ण थडामस्करी, अशी आपण औचित्यपूर्ण थडामस्करीची व्याख्या करू शकतो कां? कारण वेगवेगळ्या माणसांची आंगळ आणि आनंददायक गोष्टीविषयीची अभिरूची ही वेगवेगळ्या स्वरूपाची असते.^१ नर्मभाषी मनुष्य स्वतः ज्याप्रकारे विनोदी गोष्टी तोंडावाटे काढतो त्या गोष्टींहुन खालच्या दर्जाच्या गोष्टी ऐकून घेण्याचा त्याचा कधीही आग्रह नसतो, कारण ज्याप्रकारचे विनोद करण्याची मनुष्याची प्रवृत्ति असते त्याचप्रकारचे विनोद ऐकून घेण्याची त्याची वृत्ति असते. म्हणून कांही ठराविक गोष्टी विनोदी मनुष्य अजिवात करणार नाही, आणि त्यामुळे स्वतःविषयी तसे ऐकून घेण्याचे दुःखही त्याला होणार नाही, कारण थडामस्करी म्हणजे सुद्धा एक प्रकारची निदानालंती किंवा मानहानिच (vilification) आहे. आणि ठराविक स्वरूपाची वेअरू किंवा बदनामी करण्यास कायद्याने बंदी आहे आणि बहुधा कांहीएक प्रकारची थडामस्करी तशी बंद सुद्धा करण्याची नितांत आवश्यकता सुद्धा आहे. म्हणून सुसंस्कृत आणि सभ्य मनुष्य स्वतःवर कायदेशीर बंधन घालून त्याच्या विनोद करण्याच्या प्रवृत्तिचे नियमन करेल; जणू कांही तो स्वतःच स्वतःसाठी कर्तव्याकर्तव्यनिर्वंध असल्याप्रमाणे वागेल.

तेव्हां मध्यावस्थेतील, व्यक्तित्व हे असं आहे. त्याला तुम्ही 'हजरवावी' म्हणा, किंवा विनोदी म्हणा. अन्यपक्षी विदुषकी मस्कच्याला थडामस्करी केल्याशिवाय अजिवात राहायत नाही, आणि त्याला जर कां ह्या निर्माण करावयाचा असेल, तर त्यावेळी तो स्वतः गप्प बसणार नाहीच पण इतरांनाही तो तसा मुटा सोडणार नाही, आणि सुसंस्कृत माणसं ज्या गोष्टी कधीही बोलणार नाहीत अशा गोष्टी बोलून तो इतरांना हैराण करेल, आणि त्यापैकी कांही गोष्टी तर तो स्वतः सुद्धा ऐकून घेणार नाही. गोवडळ माणसाचा तर विनोदी संभाषणामध्ये कांही उपयोग नसतो- असा मनुष्य त्यामध्ये कसलीही भर तर टाकू शकतच नाही परंतु प्रत्येक गोष्टी विषयी त्याची रुसफूस घाललेली असते, मनुष्याच्या जीवनामध्ये विश्रांती आणि कर्मणूकीची नितांत आवश्यकता असते हे जणू कांही त्याला ठाऊकच नसतं.

१ म्हणजेच ज्या मनुष्याला पणत्या विनोद घाणेरडा वाटतो त्याच विनोदास दुसऱ्या मनुष्याला आनंद होऊ शकतो.

तेव्हां समाजप्रिय जीवनामध्ये सुवर्णमध्याचे अनुष्ठान करणाऱ्या तीन अवस्थांची^१ आपण चर्चा केली. ह्या सर्व मध्यावस्थांचा संबंध शाब्दिक संभाषण आणि कांही प्रकारचा सर्वसामान्य व्यवहारांशी येत असतो. त्यांत फरक इतकाच की त्यापैकी एका मध्यावस्थेचा संबंध सत्यत्वाशी येतो तर इतर दोहोंचा संबंध सुखदायक गोष्टींशी येत असतो. तेव्हां आनंददायक गोष्टींशी संबंधित असणाऱ्या ह्या दोन मध्यावस्थांपैकी एक जीवनातील करमणूकीमध्ये, मनोरंजनामध्ये प्रकट होते तर दुसरी जीवनातील सर्वसामान्य व्यवहारामध्ये प्रकट होत असते.

□ □ □

१. म्हणजेच मित्रभाव, सत्यत्व आणि आताची विनोदबुद्धी ह्या त्या तीन अवस्था.

प्रकरण नववें

नम्रता

ऑरिस्टॉटलने ह्या ग्रंथातील २ऱ्या पुस्तकांतील ७ व्या प्रकरणामध्ये दिलेल्या पूर्वलिखितानुसार, आतां तो मानवी मनाच्या उपजत भावनांमध्ये असणाऱ्या संतुलन नियमाचे (Law of balance) दोन दृष्टांत म्हणजेच नम्रता आणि सात्विकसंताप चर्चला घेत आहे. परंतु कांही करणामुळे त्याच्या ह्या कार्याला येथें अडथळा आलेला दिसत आहे. 'सात्विक संताप' ह्या विषयाची त्याने अजिवात चर्चा केलेली नाही आणि नम्रता ह्या विषयाची चर्चा त्याने तशीच अर्धवट सोडलेली दिसते. ह्या प्रकरणामध्ये लाजरेपणा आणि निर्लज्जपणा ह्या (दुसऱ्या पुस्तकांतील ७ व्या प्रकरणामध्ये आणि युडेमिअन एथिक्स ह्या ग्रंथांतील तिसऱ्या पुस्तकामधील ७ व्या प्रकरणामध्ये नमूद केलेल्या) दोन अतिरेकी टोकांवद्दल उल्लेखच नाही. 'कांही ठराविक बयापर्यंतच नम्रता ही यथायोग्य असते आणि तिला एका विवक्षित कामचलाऊ अधाऱ्याचे सद्गुण म्हणतां येतें' एवढें म्हटल्यानंतर हें प्रकरण तसेंच अकस्मात् संपते. नम्रता ह्या शब्दाला ग्रीक भाषेमध्ये *aidos* (आयडॉस) असा शब्द आहे. मूलतः त्याचा अर्थ कुठल्याही गोष्टीविषयी आदर किंवा आरदणीय मनुष्याचा मान राखणें असा होतो. ह्या पदामध्ये दुबळ्या आणि रक्षाहीन मनुष्याचा सुद्धां समावेश आहे. परंतु इंग्रजीमधील *Modesty* आणि मराठीतील विनयशीलता किंवा नम्रता ह्या शब्दाप्रमाणें ह्या प्रकरणामध्ये वर्णन केलेला हा गुण एका विशिष्ट अर्थापर्यंतच मर्यादित आहे.

आता आपण नम्रतेविषयी वोलुंया. खरें पाहूं जातां. नम्रतेला यथाचित्तपणें सद्गुण असें निर्वचणें शक्य होणार नाहीं, कारण नम्रता ही चित्तप्रवृत्ति असण्याऐवजी एक प्रकारची भावना आहे असें वाटतें; निदान नम्रता ही अपकीर्तीविषयी वाटणारी एक प्रकारची धास्ती (fear) आहे, अशी नम्रतेची व्याख्या केली जाते, आणि वस्तुतः नम्रतेमुळे निष्पादित होणारे परिणाम हे संकटाच्या भयामुळे होणाऱ्या परिणामांसारखे असतात; कारण ज्यावेळी मनुष्यावर स्वतःची मान खाली घालण्याची पाळी येते, त्यावेळीं त्याला लज्जा वाटते, आणि ज्यावेळी त्याला मृत्युची भिती वाटते, त्यावेळीं तो निस्तंज किंवा फिका पडता; तेव्हां ह्या दोन्ही गोष्टी एका अर्थां आरिरीक विकाराच वाटतात, आणि ह्यामुळे असें दिसून येतें की, ह्या दोन्ही गोष्टी चित्तप्रवृत्तिची फलनिष्पत्ति नवून भावना किंवा मनोभावाची फलनिष्पत्ति असल्यात.

आतां नम्रतेची भावना ही प्रत्येक व्यक्तीच्या अवस्थेला अनुरूप नसते, परंतु फक्त तरुण यशालाच ती शोभून दिसते. तरुण मुलांनीच नम्र असणें योग्य आहे असें आपण म्हणतो. कारण तरुण मुलें ही आपल्या भावना वागनांनुसार जीवन जगत असल्यामुळे, ती मुलें अनिकट वर्तण्यास मार्गाने वाढावत जातात, आणि विशेष म्हणजे नम्रतेमुळे त्यांना आवरतां येऊ शकतः

आणि तरुण मुलं लज्जाशीलपणे बागायला लागली. म्हणजे आपण त्यांची स्तुति करता. परंतु एखादा प्रौढ पुरुष शरमिदा होऊ लागला तर त्याची कुणी वाखाणणी करत नाही, कारण ज्या गोष्टींमुळे तो शरमिदा होऊ शकेल, अशा कुठल्याही गोष्टी त्याने कांही झालं तरी करता कामा नयेत असे आपणांस वाटत असते. आणि लज्जा ही जर का निंच गोष्टी केल्यामुळे होणारी भावना असेल, तर सद्गुणी मनुष्याला लज्जेची भावना अजिवात होत नाही; त्यास्तव कांही झालं तरी कुठल्याही मनुष्याने नीचपणाला शोभणारी कृत्ये करतां कामां नयेत, (कांही कृत्ये खरोखरच लाजिरवाणी असतात आणि कांही कृत्ये लोकांच्या दृष्टीने लाजिरवाणी असतात, परंतु हा फरक येथें महत्वाचा नाही. कारण कुठल्याही मनुष्याने दोहोंपैकी कुठलीही कृत्ये करता कामां नयेत)- आणि म्हणून त्या मनुष्यावर शरमेने मान खाली घालण्याची पाळी कधीही येता कामां नये. शरमेने लज्जित होणे हे नीच मनुष्याचें लक्षण आहे आणि ते लाजिरवाणी कृत्ये करू शकणाऱ्या मनुष्याच्या स्वभावधर्मानुन निष्पादित होत असतें. परंतु समजा एखाद्या मनुष्याने लाजिरवाणें कृत्य केल्यामुळे त्याच्या मूळ स्वभावधर्मानुसार त्याला शरम वाटली किंवा लाजिरवाणें कृत्य केल्यामुळे लज्जित होणें हा त्या मनुष्याचा मूलस्वभावधर्म आहे, म्हणून तो मनुष्य सद्गुणी आहे असें म्हणणें हास्यास्पद ठरेल. कारण लाजिरवाणी, नीच कृत्ये केवळ आपखुपीने केल्यामुळेच मनुष्याला लाज वाटत असातें आणि सद्गुणी मनुष्य कांही झालं तरी जाणूनबुजून नीच कृत्ये करणार नाही, म्हणून नम्रतमधील सच्छीलता ही कांही विवक्षित परिस्थितीवर संप्रक्षतः अवलंबून असते.- म्हणजेच अमुक एखादें लाजिरवाणें कृत्य करावयास लागल्यामुळे सद्गुणी मनुष्याला त्याची लाज वाटल्याशिवाय रहाणार नाही; परंतु सद्गुण हे कुठल्याही परिस्थितीवर संप्रक्षतः अवलंबून नसतात, आणि यद्यपि निर्लज्जपणा किंवा लाजिरवाणी कृत्ये करण्याची शरम न वाटणें हे नीचपणाचे असलें, तरी मुद्द्यां लाजिरवाणी कृत्ये करताना ज्या मनुष्याला शरम वाटते, तो मनुष्य सद्गुणी असतो असें सिध्द होत नाही. त्याचप्रमाणें आत्मसंयमाला^१ संपूर्णतः सद्गुण असें म्हटलें जात नाही; परंतु तें एक सद्गुण आणि दुर्गुण ह्यांच्या दृग्मनचें मिश्रण आहे असें म्हणावयाला हरकत नाही, परंतु आत्मसंयमाविषयांचा हा मुद्दा आपण नंतर चर्चिला घेऊया.^२

आतां आपण न्याय (Justice) ह्या विषयाकडे वळूया.

□ □ □

१ आत्मसंयमो मनुष्याला ज्या अनिष्ट गोष्टींची कामना धरत कामां नये, त्या गोष्टींची तो इच्छा धरत अगता. म्हणून त्याला सद्गुणी म्हणता येत नाही. परंतु त्या गोष्टी तो करत नसल्यामुळे त्याला दुर्गुणीही म्हणता येत नाही. म्हणून आत्मसंयमाला मुद्द्यां "संप्रक्ष दितकारक गुण" असें म्हणता येईल, कारण अनिष्ट इच्छांवर (ह्यांमुळे उचित संयमीलतां डोवळली जाते) विजय मिळविण्यासारखी दुसरी उत्तम गोष्ट नाही.

२ म्हणजे ७ व्या पुरतकामध्ये-

पुस्तक पाचवे

नैतिक सद्गुण (पुढे चालू)

1888

1889

1890

1891

1892

1893

1894

1895

1896

1897

1898

1899

1900

प्रास्ताविक :

कुठल्याही विषयाच्या सांकल्पनिक स्वरूपाचे (Ideal nature) चिंतन करून, त्या विषयाचे विश्लेषण करण्याची पद्धती ही ऑरिस्टॉटलच्या मनाच्या व्यावहारिक कलाशी सुतराम अनुरूप नाही, म्हणून सामान्यतः बोलावयाचे झाल्यास, ऑरिस्टॉटल सद्गुणांचे विवेचन अमूर्त स्वरूपात न करता मूर्त स्वरूपात - एक कृत्याचा विशेष गुण म्हणून किंवा नैतिक कृत्यांचे (Moral agent) स्वभावलक्षण म्हणून - करता आणि अशाच तऱ्हेने तो न्याय आणि अन्याय ह्या विषयाचे विवेचन करत आहे. तेव्हा प्रथमतः तो न्याय आणि अन्याय कृत्यांच्या स्वरूपाचे आणि न्यायी आणि अन्यायी पुरुषांच्या स्वभावधर्मांचे अन्वेषण करतो आणि ह्या रितीने तो न्याय आणि अन्यायाची व्याख्या आणि विवेचन करतो. अर्थात् नैतिक चित्तप्रवृत्तीचे स्वरूप पाहू जाता. न्याय (Justice) ह्या एका विपरीत गोष्टीच्या तत्त्वांचे ज्ञान हे आपणांस अन्याय (Injustice) ह्या दुसऱ्या विपरीत गोष्टीच्या तत्त्वांची ओळख करून देते, हे अगदी उघड आहे.

आता कुठलाही मनुष्य हा दोन कारणांमुळे अन्यायी ठरत असतो : (१) पहिले म्हणजे एकतर तो कायद्याचे उल्लंघन करतो मग तो कायदा लिखित असो वा अलिखित असो आणि (२) दुसरे म्हणजे स्वतःच्या पात्रतेनुसार चांगल्या गोष्टी योग्य आणि रीतसर प्रमाणात प्राप्त करून घेण्याऐवजी तो मनुष्य अनिष्ट रितीने आणि अप्रामाणिकपणे चांगल्या गोष्टी जास्त प्रमाणात आणि वाईट गोष्टी कमी प्रमाणात प्राप्त करून घेण्याचा प्रयत्न करतो. ह्यामुळे अन्याय आणि म्हणून न्याय हे दोन प्रकारचे असतात. (१) कायद्यांचे पालन करणारी चित्तप्रवृत्ती (२) समानतेची चित्तप्रवृत्ती.

आता 'कायदा' ह्या पदाचे अत्यंत बहुव्यापक अर्थबोधन पाहू जाता, कायदा हा समाजाचे घटक म्हणून मनुष्य जातीवर बंधनकारक असणाऱ्या अशा सदाचारी तत्त्वांचे नियमकरण गर्भित करतो. (तेव्हा ही ऑरिस्टॉटलच्या मते, समाजाच्या घटकांची अगदी प्रसामान्य स्थिती (Normal condition) आहे, हे लक्षात घ्यायला हवे) सार्वत्रिक न्याय आणि सार्वत्रिक सद्गुणामध्ये फरक फक्त इतकाच की नितीमतेच्या स्थायी तत्त्वांना अनुसरून वागण्याच्या चित्तप्रवृत्तीचा जेव्हा निरपेक्षतः विचार केला जातो, तेव्हा तिला सद्गुण असे म्हणतात आणि जेव्हा तिचा इतरांवरोबर सापेक्षतः विचार केला जातो, तेव्हा तिला न्याय असे म्हणतात.

तेव्हा ऑरिस्टॉटलने ह्या पुनरुक्ताने जे न्यायाचे विवेचन केलेले आहे, तो न्याय म्हणजे सार्वत्रिक न्याय नव्हे; अर्थात् आपण जर का ही सापेक्ष मंडाची जोडलेली उपाधी घ्यानांत घेतली, तर ह्या सार्वत्रिक न्यायाने त्याच्या समग्र विवेचक ग्रंथाचा प्रतिपाद्य विषय व्यापलेला आहे. ह्यात अजिबात वाद नाही. (निदान सार्वत्रिक न्यायाचा समस्त विभाग नैतिक सद्गुणांचे प्रतिपादन करत आहे.)

अरिस्टॉटलने विशेष न्यायाचे (Particular Justice) अन्वेषण करताना त्याचे दोन प्रकार सांगितले आहेत. (१) वितरणात्मक न्याय (Distributive Justice) आणि (२) परिमार्जक न्याय (Corrective Justice) वितरणात्मक न्याय हे सद्गुणी अनुशीलन आहे. आणि खास रितीने बोलावयाचे झाल्यास ह्या न्यायाचे अनुष्ठान, फक्त राजकीय कर्तव्ये (शासनसंबंधीची किंवा विधिस्थापक म्हणून) विश्वासाने पार पाडू शकणाऱ्या स्वतंत्र नागरिकाला. स्वतःच्या अधिकारामध्ये व्यवहारता येते, कारण ह्या न्यायाचा संबंध विशेषतः प्रत्येकाच्या पात्रतेनुसार, सार्वजनिक पुरस्कार आणि राजकीय वंड ह्यांचे वितरण करण्याशी येत असतो. तेव्हा ह्या सद्गुणाची ही परिकल्पना जे काही आपणांस प्रथमदर्शनीच मूढीत धरावयास लावते, तसे ह्या सद्गुणाचे अनुष्ठान काही झाले तरी तितके मर्यादित खचितच नाही. कारण (१) प्राचीन ग्रीसमधील स्वतंत्र राज्यांमध्ये प्रत्येक नागरिकावर ही राजकीय कर्तव्ये काही विवक्षित मर्यादेपर्यंत विश्वासाने सोपविली जात असत. त्यावेळच्या ग्रीक नगरराज्याचा नागरिक एखाद्या कंपनीचा भागीदार असल्यासारखा असे. हे सध्याच्या आधुनिक राज्यव्यवस्थेच्या पद्धतीमध्ये दिसून येत नाही. (२) दुसरे कारण म्हणजे, सादृश्याने विवरण करावयाचे झाल्यास आपली मुलेवाळे, नोकरचाकर, आश्रित किंवा इतर कुणालाही इनाम किंवा शिक्षा देताना आपल्या वागण्याच्या तऱ्हेचे नियमन (तपशीलवार योग्य फरकासह) तीच तत्वे^१ करतील.

शिवाय किती प्रसंगांमध्ये मनुष्याला निर्णायक म्हणून कार्य करावे लागते आणि मानसन्मान आणि इनाम तसेच दोष आणि शिक्षा देण्यासाठी विभाजक आणि वितरक म्हणून न्यायदानाचे कार्य करावे लागते. ह्याविषयी तर्क वांधणे क्वचितच शक्य आहे. ह्याप्रमाणे समता आणि निष्पक्षपात ह्याविषयी अरिस्टॉटलने उपपादन केलेली तत्वे सुद्धा लक्षात ठेवणे तितकेच कठिण आहे.

न्याय हा एक ईश्वरी गुण आहे असे जेव्हा आपण ध्यानांत घेतो, तेव्हा आपण वितरणात्मक न्यायच अप्रत्यक्ष रितीने सुचवित असतो. परमेश्वर हा मानवजातिवरोवर न्यायतत्त्वाविषयीचा निर्णय नेहमीच घेत आलेला आहे आणि ह्यापुढेही घेत राहणार आहे, आणि ही न्यायतत्त्वे त्याने निर्माण केलेल्या माणसांच्या पात्रतेशी अनुरूप आणि यथाप्रमाण असतात. परमेश्वर हा प्रत्येक मनुष्याच्या कर्माप्रमाणे वक्षीस आणि शिक्षा वाटून देणारा एक वितरक आहे. तो पापी माणसांना शिक्षा देतो आणि परमेश्वराची मनापासून भक्ती करणाऱ्यांना इनाम देतो. तो सर्वांचे मोजमाप कडक शिस्तीच्या आणि अचूक अशा न्यायाने करत असतो.

^१ म्हणजे सार्वजनिक पुरस्कार आणि राजकीय वंड ह्यांचे वितरण करताना अंमलात आणली जाणारी तत्वे.

प्रत्येकाच्या परिस्थितीनुसार आणि विशेष अधिकारानुसार तो न्यायदानाची पद्धती अवलंबित असतो आणि हे फक्त त्रिकालज्ञ परमेश्वरालाच शक्य आहे. एका कविने म्हटले आहे :-

"To whom much is given, from him much shall be required" म्हणजे "ज्या मनुष्याला पुष्कळ काही दिलेले आहे, त्या मनुष्यापासून पुष्कळ काही करून घेण्याची आवश्यकता आहे" पहा देवाचा दिशेव किती अचूक असतो.

विशेष न्यायाच्या दुसऱ्या विभागाचे-म्हणजे परिमार्जक न्यायाचे अवलोकन सुद्धा दोन दृष्टीकोनातून करता येऊ शकेल.

(१) माणसामाणसांमध्ये होणाऱ्या अन्यायी वर्तणुकीमुळे निर्माण होणारी विषमता ही राष्ट्राच्या फौजदारी किंवा दिवाणी शासन पद्धतीच्या ज्या अनुशीलनामुळे शिस्तवार नोट केली जाते ते अनुशीलन.

(२) आपल्या व्यवहारांमध्ये आणि देवघेवोंमध्ये ज्या समतेच्या नियमांचे पालन करण्याची आवश्यकता असते, त्या नियमांचे उल्लंघन करण्यास प्रतिबंध ज्या अनुशीलनांचे पालन केल्याने होत असतो ते अनुशीलन.

आता आपण आपल्या न्यायदानाच्या पद्धतीच्या संदर्भात परिमार्जक न्यायाचे स्वरूप उदाहरणे देऊन पुढीलप्रमाणे स्पष्ट करूया. आता एखाद्याला फसविणे किंवा एखाद्यावर हल्ला करणे किंवा एखाद्या स्त्रीला फूस लावून वहकाविणे ह्यासारख्या लोकव्यवहारविषयक अनिष्ट कृत्यांमुळे त्या त्या व्यक्तीला भोगावयास लागणाऱ्या दुःखाचे प्रमाण, हे त्यांना पोहोचणाऱ्या नुकसानाच्या स्वरूपात ठरविले जाते. प्रतिवादी मनुष्याने यांचे प्रमाणापेक्षा जास्त प्रमाणूत एखाद्या गोष्टीचे ग्रहण केलेले असते, आणि फिर्यादी मनुष्याजवळ तंवढे प्रमाण कमी झालेले असते. असे बहुधा गृहीत धरले जाते. म्हणून पंचांनी (Jury) नेमून दिलेली नुकसानभरपाईची रक्कम प्रतिवादी (Defendant) मनुष्याने फिर्यादी (Plaintiff) मनुष्याला दिल्याने फिर्यादी मनुष्याचे नुकसान भरून निघून समता पुनःस्थापित होते. आता फौजदारी (Criminal) खटल्यांमध्ये प्रत्यक्षात ज्या मनुष्याविरूद्ध एखादा गुन्हा घडला जातो तेव्हा केवळ त्या मनुष्यालाच केवळ नुकसान भोगावे लागत असे मानले जात नाही तर त्यात संबंध राष्ट्राचे नुकसान झालेले असते, असे समजले जाते. सार्वजनिक मालमत्तेचा आणि जीवनाच्या सुरक्षेचा अपक्षय अशा गुन्ह्यांमुळेच होत असतो, त्यामुळे त्या गुन्ह्यांसारखा दंड किंवा शिक्षा ठोठावून नुकसान भरून काढले जाते.

तरी अजूनही क्रमनिरपेक्षी न्यायाची (Commutative Justice) तत्वे विचाराने ध्यायची राहिलेली आहेत. परंतु ऑरिस्टॉटलने इतर दोन विभागांच्या तत्वांचे उपपादन जसे स्पष्ट केलेले आहे, तसे ह्या क्रमनिरपेक्षी न्यायाच्या तत्वांचे उपपादन स्पष्ट रितीने केलेले दिसत नाही. आणि ह्या पुस्तकाच्या ५ व्या प्रकरणापासून पाहू जाता असे दिसते की, ऑरिस्टॉटल ह्या क्रमनिरपेक्षी न्यायाला परिमार्जक न्यायाची एक शाखा असे समजतो, परंतु त्याचबरोबर काही प्रमाणात वितरणात्मक न्यायाच्या तत्वांनी नियमित केलेला न्याय असेही समजतो. बाजारात विकत घेतलेल्या किंवा विनिमय केलेल्या वस्तूंची सममूल्य प्रमाणात किंमत चुकविल्याने समता पाळली जाते, आणि म्हणून परिमार्जक न्यायाप्रमाणे येथे आर्थिक प्रमाण दिसते, परंतु ह्या तुल्यांकाचे विगणन, तसेच क्रयवस्तु आणि व्यक्ती ह्यांची तुलना भौमितीक प्रमाणाच्या नियमानुसार केली जाते.

परंतु येथे एका महत्वाच्या मुद्याचे अवलोकन करणे आवश्यक आहे असे मला वाटते, कारण त्यामुळेच एक समस्या उघड उघड निर्माण झालेली आहे. आता राजकीय समाजाचा एक घटक म्हणून मानवाच्या सामाजिक संकेतांची कुठलीही कल्पना करण्याअगोदरच, न्यायाची अधिकार्य तत्वे मानवाच्या मनामध्ये विविली असतांना, आणि ती तत्वे मानवी स्वभावाचा एक अंश म्हणून अंगभूत असतांना, नैसर्गिक न्याय हा राजकीय न्यायाचा एक विभाग आहे असे ऑरिस्टॉटल कुठल्या आधारेने म्हणतो ? ह्या प्रश्नाचे उत्तर असे आहे की, मानवाची नैसर्गिक स्थिती हीच त्याची सामाजिक मर्यादा असते. इतर कुठल्याही परिस्थितीमध्ये मानवाच्या कुठल्याही एका मनःशक्तीचा विकास घडवून आणणे शक्य नाही. समस्त मानवी जमातीच्या इतिहासाने मानवाच्या साथीदारांव्यतिरिक्त 'एकटा' अशी मानवाची कधीही ओळख करून दिलेली नाही.

अगदी रानटी अवस्थेतील मानवी जीवनांमध्ये सुद्धा लोकव्यवहारी नागरी समाजातील अमस्कृत घटक शोधून काढता येण्याजोगे आहेत. तेव्हा एखाद्या मनुष्याची त्याच्या जातीपासून वेगळा केला गेलेला मनुष्य अशी जर का आपण गर्भधारणा केली, तर तो मनुष्य केवळ नावालाच बाह्य स्वरूपात मनुष्य आहे असे म्हणता येईल. त्या मनुष्याला योग्य किंवा अयोग्य गोष्टींचे ज्ञान नसेल, नैतिक भावना असणार नाहीत, तसेच नैसर्गिक न्यायाच्या विषयासंबंधीच्या कल्पना सुद्धा असणार नाहीत. नैसर्गिक न्यायाची तत्वे ही निर्विकार आणि चिरस्थायी आहेत आणि मानवाचे अस्तित्व जरी ह्या पृथ्वीवर नसले तरी नैसर्गिक न्याय तोच राहणार ह्यात अजिबात संदेह नाही. परंतु जोपर्यंत त्यांचा संबंध मानवाशी आहे, तोपर्यंत त्या तत्वांचा विकास

हा मानवामध्येच शोधण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. म्हणजेच इतर कुठल्याही अवस्थेमध्ये न शोधता तो फक्त मानवाच्या सामाजिक संकेतांमध्येच पाहण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

दहाव्या प्रकरणांत अरिस्टॉटलने समदृष्टीचा किंवा समत्वाचा (Equity) विचार केलेला आहे. ह्या समत्वाची तत्वे कायद्यातील अपूर्णतेचे दोष सुधारण्यासाठी किंवा कायदा निदांप करण्यासाठी आवश्यक साधनांचा पुरवठा करतात. वस्तुतः हे कायदामधील वैकल्य टाळता येणे शक्य नसते, कारण ह्या जगातील गोष्टींच्या स्वाभाविक स्वरूपानुसार कायद्याची शासनक्षमता सार्वत्रिक असणे अगदी आवश्यक आहे, अर्थात काही विशेष बाबतीत मात्र त्यात फेरफार करायला हवेत. अरिस्टॉटलच्या ह्या न्यायमीमांसाचा न्यायतत्त्वशास्त्रांत पुष्कळ उपयोग झाला. लिखित कायदा व समदृष्टीवर आधारलेला न्याय यांच्या मीमांसेत पुढे निरनिराळ्या कारणांनी जरी पुष्कळ प्रगति झालेली असली, तरी ह्या मीमांसेचा पाया अरिस्टॉटलने आपल्या विचारांनी घातला असे म्हणायला हरकत नाही.

अरिस्टॉटलची विचारसरणी प्लेटोच्या विचारसरणीपेक्षा अगदी निराळी आहे. ही त्याची विचारसरणी पाहिल्यास त्याचा सुवर्णमध्याचा सिध्दान्त न्यायाला लागू होत नाही हे स्पष्ट होते. प्लेटोने न्यायाची मीमांसा न्यायी मनुष्याच्या स्वतःच्या दृष्टीने केलेली आहे. प्लेटो म्हणतो, "न्यायाने वागा; नाहीतर तुम्ही तुमचे मानसिक स्वास्थ्य विघडवून घ्याल." परंतु अरिस्टॉटलच्या न्यायमीमांसेत न्यायी माणसाचा वरच्या दृष्टीने संबंधच येत नाही. न्यायी आचरण सर्वस्वी परहितांकरिता, ते स्वार्थाकरिता नाही असे त्याचे म्हणणे होते. प्लेटोच्या विचारात न्यायी माणसाच्या स्वतःच्या सुखाचा प्रश्न येतो. तेव्हा परहिताचा हा प्रश्न ग्रीक नैतिक विचारात प्रथम अरिस्टॉटलने आणला असे काही टीकाकारांचे म्हणणे आहे.

तेव्हा निकोमार्किअन नीतिशास्त्रातील 'न्यायावर' लिहिलेले हे पुस्तक अरिस्टॉटलच्या बुडॅनिअन नीतिशास्त्रातील चौथ्या पुस्तकाशी तंतोतंत जुळणारे आहे आणि समस्त दृष्टीने पाहिले असता हे पुस्तक जरी मंदोप दिसत असले, तरी ते अत्यंत चित्तबंधक अशा सूचनांनी नटलेले आहे. त्यात वाद नाही. विशेषतः पाचव्या प्रकरणांत नमूद केलेल्या अर्थशास्त्राशी (Political Economy) संबंधित असलेल्या विषयांमधील सूचना लक्षात घेण्याभारख्या आहेत. तथापि ह्या पुस्तकांत तसा संबंधित प्रश्नांचा संपूर्णपणे विचार न करता, फक्त ते प्रश्न उपस्थित केल्यामुळे हे पुस्तक काहीसं धावकता तिराश करतं. ह्याप्रमाणे ३ व्या प्रकरणात जवळ जवळ 'मालमतेच्या विभाजनाचा' अर्थात आहे. ४ व्या प्रकरणाने शिक्षाविषयाची उपपत्ति आहे, आणि ५ व्या प्रकरणाने मूल्यमीमांसा आहे. अर्थात ह्या मसग्यांची पूर्ति प्रत्यक्षात संपूर्णतः

समाधानकारकरित्या केलेली आहे असे कोणीही म्हणू शकणार नाही. 'स्वखुषीचं करार' (Voluntary Contract) ह्या विषयीच्या प्रश्नांच्या चिकीत्सेमध्ये फारच अस्पष्टता जाणवते आणि ह्या करारांचा कुठल्या प्रकारच्या न्यायाशी संबंध येतो हे निश्चित केल्यावाचून तसेच अनिश्चित सोडलेले आहे. परंतु राजकीय प्रश्न जरी ह्या पुस्तकामध्ये समाधानकारकरित्या सोडविले गेले असले तरी सुद्धा एक व्यक्तिगत सद्गुण म्हणून न्यायाविषयीच्या नैतिक दृष्टीकोनामध्ये विलक्षणारित्या कमतरता आढळल्याशिवाय राहत नाही, असेच म्हणावयाचे होते.

□□□

प्रकरणं पहिले

नैतिक सद्गुण

“न्याय” :- न्यायाचे क्षेत्र आणि बाह्य स्वरूप : कुठल्या अर्थाने न्याय हा सुवर्णमध्य आहे ?

पुढील प्रकरणामध्ये न्याय आणि अन्याय ह्या दोहोंच्या स्वरूपाची चर्चा करण्यास सुरुवात होत आहे. त्यातील प्रमुख मुद्दे खालीलप्रमाणे आहेत : (१) न्याय आणि अन्याय हे परस्परविरोधात उभे असतात, म्हणजे त्या मनाच्या दोन विरोधी अवस्था आहेत. (२) ‘अन्यायी’ पुरुष हे पद दोन अर्थानीं योजिले जाते :- (१) बेकायदेशीर कृत्ये करणारा आणि (२) अप्रामाणिक मनुष्य, म्हणून न्यायी किंवा नीतीवंत (Just) हे पद कायदेशीर कृत्ये प्रामाणिकपणे करणाऱ्या निर्दोष मनुष्याला योजिले जाते. कायदेशीर ह्या पदामध्ये राष्ट्रांने नागरिकांच्या कल्याणाकरिता ठरविलेल्या सर्व गोष्टींचा समावेश आहे. म्हणून एका अर्थी न्याय म्हणजे कायद्याच्या सर्व आवश्यकतांची पूर्ति. ह्याप्रमाणे न्याय हा परिपूर्ण आणि सर्वोत्कृष्ट सद्गुणच आहे. सर्वसामान्य अर्थ ध्यानात घेता, सामान्यतः न्याय हा सद्गुणाहून फक्त त्यांची व्याख्या करताना मनुष्य जो दृष्टीकोन लक्षात घेईल त्या दृष्टीकोनातून वेगळा आहे.

कायद्याला अनुसरून असणारा अशा अर्थाने नीतिवंत (सार्वत्रिक न्याय) आणि प्रामाणिक आणि समानता आचरणात आणणारा ह्या अर्थाने नीतिवंत : सार्वत्रिक न्यायाचे विवेचन

आता न्याय’ आणि अन्याय हा विषय विचारात घेताना, -(१) कुठल्या प्रकारच्या कृत्यांशी न्याय आणि अन्यायाचा असांदिग्धपणे संबंध येतो ? (२) कुठल्या अर्थाने न्याय हे

१ न्याय ह्या पदार्थे दोन अर्थ होतात :- (१) बहुधापक अर्थाने-न्याय म्हणजे सामान्यतः बागण्यात घेणारी सदाचारी बुद्धि किंवा न्यायनिष्ठा, हात सामान्यतः इतरांवरोबर होणार सर्वप्रकाचे यथायोग्य आचरण समाविष्ट आहे. आणि (२) संकुचित अर्थाने न्याय हा एक स्वतःला किंवा इतरांना हाणान्या फायद्या किंवा तोट्याच्या संबंधात, आपल्या इतरांवरोबर हाणान्या व्यवहारांमध्ये सम्यक् आचरण करण्याचा सद्गुण आहे. आणि हा संकुचित अर्थाने ध्वनित केला जाणारा ‘न्याय’ हा एक खास नैतिक सद्गुण म्हणून ह्या ५ व्या पुस्तकामध्ये चर्चिला गेलेला खास विषय आहे. आपण त्याला कधी कधी न्याय म्हणतो. तर कधी कधी दक्षिण्य, प्रामाणिकपणा किंवा गरळपणा किंवा सचोटी म्हणू शकतो. न्याय ह्या पदाच्या व्यापक आणि संकुचित अर्थांशी संबंधित असणाऱ्या विशेषणांचे आणि क्रियापदांचे अनेक जातिनिर्देश होतात. उदा. न्याय कृत्ये ह्याचा अर्थ कधी कधी कायद्यावरहुकूम होणारी कुठलीही कृत्ये असा होतो. तर कधी कधी हक्कानुरूप किंवा अधिकारानुरूप कृत्ये करण असा मुळा होतो. म्हणजेच कायदा, समत्व किंवा स्वार्थप्रमाणे काही विवेचित माणसांना काही इतर माणसाकडून मावयल्याची उपेक्षा करण्याचा हक्क असू शकतो. शिवाय अन्यायी कृत्ये ह्याचा अर्थ केवळ अन्याय रितीने किंवा अप्रामाणिकपणे केले जाणारी कृत्ये असाच होत नसून, एखाद्याला अधर्म्य रितीने नुकसान किंवा हाना पोचविणारी कृत्ये असा होतो किंवा अधर्म्य आणि बेकायदेशीर कृत्ये असाही होतो म्हणून ‘न्यायशास्त्र संमत पद’ (Legal term) म्हणून त्याचा अर्थ ‘कायद्याचे उल्लंघन करून होणारा पाह ठरलेली कृत्ये असा होतो, म्हणून मागेतर करताना ह्या अनेक अर्थांचा लेखकाच्या मनातील संघर्ष फटवून देताना अद्यतपर्यंत न्याय आणि अन्याय हे शब्द जरी अनेक ठिकाणी अपाय वाढते तरी ते वापरणे आपणांस भाग आहे.

सुवर्णमध्याचे अनुष्ठान आहे, आणि कुठल्या अप्रवृत्ती टाकांच्या दरम्यान न्यायशील आचार हा सुवर्णमध्य असतो. - ह्या गोष्टींचे अन्वेषण आपणांस करायला हवे. तेव्हा मागील अन्वेषण करताना ज्या पद्धतीचे आपण अवलंबून केले होते, त्याच पद्धतीचे अवलंबून हे अन्वेषण करताना आपण करूया.

आता जेव्हा माणसं न्यायासंबंधी बोलतात, तेव्हा त्यांना निश्चितपणे असे म्हणावयाचे असते की, न्याय ही एक अशी नैतिक चित्तप्रवृत्ती आहे की जेणेकरून त्यांना नीतिवंत कृत्ये पार पाडण्यास, युक्त केले जाते तसेच न्याय रितीने^१ वर्तणूक करण्यास आणि यथायोग्य गोष्टींची इच्छा धरण्यास प्रवृत्त केले जाते, त्याचप्रमाणे अन्याय ही सुद्धा एक चित्तप्रवृत्ति असून ती माणसांना अन्याय रितीने कृत्ये करण्यास आणि अनिष्ट गोष्टींची इच्छा धरण्यास कारणीभूत होते. तेव्हा न्याय अन्याया संबंधीचे तपशीलवार विवेचन करण्यास सुरुवात करताना, त्यासंबंधीचे हे बरील व्यापक विधान आपण गृहीत धरूया.

वस्तुतः जसे आपणांस शास्त्रे आणि मनःशक्तींच्या बाबतीत आढळून येते तसे चित्तप्रवृत्तींच्या बाबतीत आढळून येत नाही.^२ प्रत्यक्षात आपणांस असे आढळून येते की एकाच प्रकारची मनःशक्ती किंवा शास्त्र अगदी विरुद्ध प्रकारच्या गोष्टींचा निर्णय करत असते,^३ परंतु एखादी चित्तप्रवृत्ति किंवा शरीरावस्था ही जेव्हा एखादी विवक्षित फलनिष्पत्ति निर्माण करते तेव्हा ती त्याविरुद्धची फलनिष्पत्ति निर्माण करत नाही. उदा. आपले आरोग्य हे कधीही शरीरास बाधक अशी कृत्ये करण्यासच प्रांत्साहन देत नसून, नेहमी शरीरास हितकर कृत्ये करण्यासच भाग पाडत असते. अमुक एका माणसाची चालण्याची ढव निरामय किंवा निरोगी आहे असे जेव्हा आपण म्हणतो तेव्हा त्या मनुष्याची चालण्याची ढव निरोगी मनुष्याच्या चालण्याच्या गतीसारखी आहे असा त्याचा अर्थ होतो.

म्हणून^४ कधी कधी दोन विमुख (Opposite) चित्तप्रवृत्तिंपैकी एकाच्या स्वरूपाचा तर्क करताना आपण त्याविरुद्धच्या चित्तप्रवृत्तिवरूनच निष्कर्ष काढत असतो, तर खूप वेळा आपण त्या चित्तप्रवृत्तिची कारणे आणि फलनिष्पत्तिवरून सुद्धा ती चित्तप्रवृत्ति ओळखू शकतो. उदा. आपणांस जर का उत्तम शारीरिक अवस्था कशी असते ह्याचे ज्ञान असेल तर त्यावरून आपणांस आजारी शरीरावस्थेचे ज्ञान होऊ शकते इतकेच नव्हे तर निरोगी शरीरावस्थेच्या

१. एखादी मनुष्य अन्याय रितीने सुद्धा एखादी नीतिवंत गोष्ट करू शकते. पहा, पुस्तक २, २, १. २. ३. ४. ५. आणि ह्या प्रकरणांतील ६ वा परिच्छेद.

२. म्हणून एकाच वेगवेगळी शास्त्रे आणि मनःशक्ती आणि अन्वेषणी निश्चितपणे ह्यामधील फरक आपण स्पष्ट करू पाहिजे, कारण त्यांची प्रक्रियाच वेगवेगळ्या तऱ्हेने होत असते.

३. उदा. वेद्यक शास्त्रे हे स्वास्थ आणि रोग ह्या दोहोंचा अभ्यास करते. पहा २. ३. ४. ५. ६. प्रकरणे.

४. विरुद्ध गोष्टींची मनःशक्ती किंवा शास्त्रे हे एकाच असते.

ज्ञानामुळे कुठली शरीरे निरोगी स्थितीमध्ये आहेत हे सुद्धा आपणांस कळू शकते. तेव्हा ह्याप्रमाणे निरोगी शरीरावस्था म्हणजे हाडामासांचा मजबूतपणा असे जर का मानले तर आजारी शरीरावस्था म्हणजे हाडामासांचा अशक्तपणाच (Flabbiness) असला पाहिजे आणि चांगल्या निरोगी शरीरावस्थेला पोषक असा आहार हा आपल्या शरीरातील हाडामांसांमध्ये मजबूतपणा निर्माण करणारा असायला हवा.

आणि अन्यपक्षी, दोन परस्परसंबंधी विरुद्ध पदांपैकी एका पदाचे जर का अनेक अर्थाने उपयोजन होत असेल, तर दुसऱ्या पदाचे सुद्धा कित्येक अर्थ होतात हे सिद्ध होते आणि हा एक सर्वसामान्य नियमच आहे. उदा. 'न्याय' (Just) ह्या पदाचे जर का अनेक अर्थ होत असतील तर 'अन्याय' (Unjust) आणि 'अधर्म' (Injustice) ह्या शब्दांचे सुद्धा अनेक अर्थ होऊ शकतात. तेव्हा न्याय आणि अन्याय ही पदे अनेक अर्थांनी योजिली जातात असे दिसते, परंतु त्यांच्या संदिग्धार्थी (Equivocal) संकल्पना ह्या अत्यंत निकटतेने समन्वित असल्याकारणाने त्यांची संदिग्धोक्ती (Equivocation) शोधून काढता येत नाही, म्हणून एकाच नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या, परंतु प्रत्यक्षात अत्यंत भिन्न धर्माच्या असणाऱ्या गोष्टींचा, संदिग्धार्थ तुलनात्मकरित्या स्पष्ट असतो :- (कारण बाह्य स्वरूपात असणारा बराचसा फरक हा विशेषतः लक्षात आल्याशिवाय राहात नाही) उदा. गळ्याचे हाड किंवा अक्षक (Collar bone) सुचविण्यासाठी आणि ज्या उपकरणाने आपण आपले दरवाजे बंद करतो ते उपकरण दर्शविण्यासाठी ग्रीक भाषेमध्ये Kleis (क्लेविस म्हणजे Key किंवा किल्ली) ह्या पदाचा द्वयर्थी (Equivocal) वापर होतो.

तेव्हा किती वेगवेगळ्या अर्थांनी मनुष्याला 'अन्यायी' म्हटले जाते, ह्याचा आपण शाहानिशा करून घेऊया. आता 'अन्यायी' हे पद कायद्याचे उल्लंघन करणाऱ्या माणसाला जसे योजिले जाते, तसेच आपल्या वाटणीला आलेल्या योग्य हिश्याहून अधिक प्रमाणात गैरवाजवी रितीने घेणाऱ्या अप्रामाणिक माणसाला सुद्धा अन्यायी हे पद योजिले जाते. ह्यावरून असे स्पष्ट होते की कायद्याने वागणारा मनुष्य आणि प्रामाणिक मनुष्य हे दोघेही न्यायनिष्ठ (Just) असतात. म्हणून 'न्यायनिष्ठ किंवा नीतिवंत' ह्या पदाचा अर्थ कायद्याला अनुसरून असणारा आणि सरळवृत्तिचा किंवा प्रामाणिक असा होतो आणि 'अन्यायी' ह्या पदाचा अर्थ वेकायदेशीर आणि नालायक किंवा अप्रामाणिक असा होतो.

शिवाय अन्यायी मनुष्य हा त्याच्या स्वतःच्या वाटणीला येणाऱ्या योग्य हिस्स्याहून ज्यादा गडप करत असल्यामुळे, त्याच्या अन्यायी कर्माचे क्षेत्र फक्त चांगल्या गोष्टींपुरतंच मर्यादित असते; अर्थात सर्व चांगल्या गोष्टींच्या वावतीत नव्हे, परंतु ज्या गोष्टी प्राप्त करणे सद्भाग्याचे लक्षण असते आणि ज्या गोष्टींची कमतरता असणे दुर्भाग्य असते, अशा गोष्टींच्या वावतीतच त्याचे अन्यायी चारित्र्य प्रकट होत असते. तेव्हा ह्या गोष्टी जरी स्वतः निरपेक्षतः चांगल्या

असल्या, तरी त्या एखाद्या विशिष्ट माणसाकरिता नेहमी हितकारक ठरत नाहीत. तरी सुद्धा माणसे ह्याच गोष्टी मिळविण्यासाठी, नवससायास, प्रार्थना आणि निकराचा प्रयत्न करत असतात. वास्तविकतः त्यांनी असे करता कामा नये: म्हणून स्वतःला हितकारक, चांगल्या ठरणाऱ्या गोष्टींची निवड करतांना, त्या माणसांनी, जे काही निरपेक्षतः हितकारक असते तेच आपल्या स्वतःला हितकारक ठरावे अशी प्रार्थना करणे अत्यंत आवश्यक आहे.

तथापि अन्यायी मनुष्य नेहमीच काही मोठ्या हिस्स्याची निवड करत नाही. म्हणजेच असा मनुष्य निरपेक्षतः अनिष्ट असणाऱ्या गोष्टींची प्रत्यक्षात कमी प्रमाणात निवड करत असतो; परंतु तरी सुद्धा तो स्वतःच्या थोपयतेहून जास्त प्रमाणात आपला हिस्सा ग्रहण करत असतो असे म्हटले जाते, कारण त्याच्या स्वतःच्या वाटणीला आलेल्या चांगल्या गोष्टी थोपय प्रमाणापेक्षा जास्त प्रमाणात मिळविण्याचा त्याचा निकराचा प्रयत्न हा त्या माणसांमधील मोठा दोष असतो आणि दुसरे म्हणजे वोन अनिष्ट गोष्टींपैकी कमी अनिष्ट असणारी गोष्ट एका अर्थी चांगली समजली जाते. तेव्हा आपण अशा मनुष्याला 'अप्रामाणिक' असे म्हणूया, कारण हे एक बहुव्यापक असे पद आहे आणि त्यामध्ये चांगल्या गोष्टींचे अतिरेकी प्रमाणात आणि वाईट गोष्टींचे अत्यल्प प्रमाणात वेणे समाविष्ट आहे.^१

शिवाय कायदेभंग करणारा मनुष्य अन्यायी असतो आणि कायदेपालन करणारा मनुष्य न्यायी असतो हे आपण पाहिलेलेच आहे. म्हणून कायद्याला अनुसरून असणाऱ्या सर्व गोष्टी ह्या एका अर्थाने न्याय्य असतात हे स्पष्ट आहे, कारण जे जे काही कायदेशीर असते, त्याचा निर्णय विधिमंडळाने (Legislative) घेतलेला असतो, आणि विधिमंडळाने घेतलेल्या वेगवेगळ्या निर्णयांना आपण न्यायदानाचे नियम (Rules of Justice) असे म्हणतो. आता कायद्याने नेमून दिलेल्या सर्व नियमांचे ध्येय हे एकतर समस्त मानवी समाजाचे कल्याण असते किंवा सत्ताधारी वर्गाजवळ सर्वोत्कृष्ट गुणवत्ता असल्याने त्यांचे हितसंबंध सुरक्षित ठेवणे किंवा अशाच कुठल्या तरी कारणामुळे नगरातील सर्वोत्कृष्ट माणसांचे हितसंबंध राखणे हे सर्व नियमांचे ध्येय असते.^२ तेव्हा न्याय्य ह्या पदाच्या एका अर्थाने, राजकीय समाजाच्या सौख्याची किंवा त्या सौख्याच्या अनेक अंगभूत घटकांची निर्मिती आणि प्रतिपालन करणाऱ्या कुठल्याही गोष्टीला न्याय्य हे पद योजिले जाते.

१ काही मूळ भाषांतरकारांनी 'कायदेभंग करणारा मनुष्य' अशी सुद्धा भर टाकलेली आहे, कारण कायदेभंग किंवा अप्रामाणिकपणामध्ये सर्व प्रकारच्या अन्याय समाविष्ट आहे आणि सर्व प्रकारच्या अन्यायाला ते एक सामान्य पद आहे.

२ हे जे विभेदन यथे रेखाटले आहे, ते लोकशाही राज्यातील तसेच उमरावशाही राज्यातील परिस्थितीला ध्येयवाच्य असे निश्चिन्न विधान करण्यासाठी रेखाटले आहे वधे गवोच्च, सर्वोत्कृष्ट नागरिक म्हणजे उमरावशाही हे ऑरिस्टॉटलला दशाववाचे आहे असे दिसते.

आणि कायदा हा आपल्या वर्तणूकीसंबंधी काही विवक्षित नियम नेमून देत असतो. उदा. शूर किंवा धैर्यवान पुरुषाचे आचरण किंवा कर्तव्य हे ऐन संकटाचे वेळी स्वतःच्या अधिकाराचा त्याग करणे नव्हे, किंवा ऐन लढाईमधून पळ काढणे सुद्धा नव्हे, तसेच शस्त्रसंन्यास घेणे सुद्धा नव्हे; त्याचप्रमाणे एखाद्या मनुष्याचा संयम हा दृष्टान्तरूपाने व्यभिचार किंवा बलात्कार केल्याने सिद्ध होत नसतो; त्याचप्रमाणे सभ्य सुसंस्कृत मनुष्याचे सद्बर्तन हे दुसऱ्यांना हाणामारी न केल्याने किंवा अपशब्द न बोलल्याने सिद्ध होत असते; आणि अशाच रितीने इतर सद्गुणांचा आणि दुर्गुणांचा किंता गिरविल्याने घडणाऱ्या कृत्यांमुळे आपले (चांगले किंवा वाईट) वर्तन सिद्ध होत असते. - कायद्याचा ह्या सर्व सद्गुण-दुर्गुणांशी संबंध येत असतो. सद्गुणी कृत्यं करण्यास प्रांत्सहान देणे आणि दुर्गुणी कृत्यांना प्रतिबंध करणे हे कायद्याचे कार्यक्षेत्र आहे. - तेव्हा कायदा हा जर का यथान्यय प्रस्थापित केला गेला तर त्याला हे कार्य सम्यक् रितीने करता येणे शक्य आहे आणि त्याला जर का वाटेल तसे रूप दिले तर सपळेच मुसळ केरात होऊन बसेल.

तेव्हा ह्या अर्थाने न्याय हा परिपूर्ण सद्गुण आहे आणि त्याचा विशेष गुण म्हणजे न्याय हा इतरांकरिता व्यक्त केला जातो. आणि ह्याच कारणामुळे न्यायाला अनेकदा सर्व सद्गुणांमध्ये श्रेष्ठ, अग्रेसर असे मानले जाते, इतकेच नव्हे तर त्याला संध्याकाळच्या किंवा पहाटेच्या ताऱ्यापेक्षाही उदात्त^१ असे मानले जाते आणि आपल्याजवळ अशी एक म्हण अस्तित्वात आहेच :-

“न्यायामध्येच सर्व सद्गुण एकवटलेले आढळतात.”

आणि न्याय हा परिपूर्ण (Perfect) सद्गुण आहे, कारण न्याय हे एक परिपूर्ण सद्गुणांचे अनुष्ठान आहे आणि ते सुद्धा एका खास रितीने परिपूर्ण आहे, कारण हा सद्गुण बाळगणारा मनुष्य त्याच्या त्या सद्गुणांचे अनुष्ठान केवळ स्वतःच्या खाजगी व्यवहारांमध्ये न करता इतरांवरोबर वागतांना करत असतो. मी असे म्हणतो कारण सद्गुणांचे अनुष्ठान स्वतःच्या खाजगी व्यवहारांमध्ये करणारे अनेक लोक सापडतात, परंतु इतरांवरोबर व्यवहार करताना ते तसे करू शकत नाहीत. म्हणून आपण वायसचा उपदेश मान्य करतो : “प्रत्येक मनुष्याचा हुद्दा किंवा कार्य त्या मनुष्याचे कर्तव्य सिद्ध

१ ही एक म्हण आहे ह्यात शंकाच नाही, परंतु कोणापासून ही म्हण प्रचारात आली हे सांगणे कठीण आहे. काही जणांनी हे श्रेय युरिफाईडला दिले आहे तर इतरांनी ते श्रेय थिओफेगटसच्या अधिकारात थिओफेगटसला दिले आहे, परंतु एका महान पंडिताच्या मते हे युरिफाईडच्या ‘मेलानिपे’ (Melanippe) ह्या गझल झालेल्या नाटकातील थिओडास फ्रक करून दिलेले एक अवतारण आहे. (Fr. 490. Dindorf)

करेल;" कारण मनुष्य हुद्यावर असतानांच एकमेकांच्या सहवासात^१ येत असतो आणि त्यामुळे तो एकप्रकारे समाजसंस्थेचा सभासदच बनून जातो.

आणि केवळ ह्याच कारणांमुळे म्हणजेच इतरांवरोवर संबंध प्रस्थापित झाल्यामुळे-सर्व सदगुणांत फक्त न्याय हाच असा एकमेव सदगुण आहे की जो इतरांना हितकारक ठरत असतो, कारण इतरांच्या भल्यासाठीच- म्हणजे राज्यकर्ता किंवा सहनागरिक ह्यांच्या भल्यासाठीच- न्याय हा सदगुण नेहमी झटत असतो. आता दुष्ट बुद्धीचा पापी मनुष्य स्वतःला तर ध्रष्ट करतोच परंतु इतरांच्या वावतीत सुद्धा तो दुष्ट आचरण करत असतो. म्हणून केवळ स्वतःच्या वावतीत सदगुणांचे अनुष्ठान करणाऱ्या मनुष्याला अत्युत्तम पुरुष म्हणता येत नाही तर जो मनुष्य इतरांच्या वावतीत सदगुण आचरणात आणतो तोच अत्युत्तम पुरुष होय; कारण हे अत्यंत कठिण असे कार्य आहे.

तेव्हा ह्या अर्थाने 'न्याय' हा सदगुणाचा केवळ एक अंशविभाग नसून तो एक समस्त, परिपूर्ण सदगुणच आहे. ह्याउलट अन्याय हा दुर्गुणाचा एक अंशविभाग नसून तो एक समस्त दुर्गुणच आहे. (तेव्हा ह्या अर्थाने सदगुण आणि न्याय ह्यामधील विभेदन- जे काही आतापर्यंत मागितले गेले, त्यावरून स्पष्ट झालेलेच आहे; दोन्ही एकाच प्रकारचे मानसिक स्वभावधर्म आहेत, फक्त त्यांचे सारतत्त्व (essence) वेगळे आहे.) इतरांसंबंधी प्रकट केला जाणारा गुणयुक्त (qualified) स्वभावधर्म म्हणजे न्याय आणि केवळ एक आत्म्याची विवक्षित प्रकारची अनुपयुक्त (unqualified) चित्तप्रवृत्ती म्हणजे सदगुण.^३)

□□□

१ ह्यामध्वे त्याच्या वावका - मुलांचा समावेश नाही, कारण त्यांची मूल ही त्यांचेच अंगविभाग मानली जातात आणि त्याची वावकोसुद्धा एक स्वतंत्र व्यक्ति म्हणून मानली जात नाही. (पहा ६ वे प्रकरण)

२ म्हणजे दोन्ही वेगवेगळ्या तऱ्हेने प्रकार होत असतात किंवा वेगवेगळ्या रितीने फाडिले जातात. हा शब्द प्रयोग दोन्ही अर्थानी वापरला जाऊ शकतो.

हाच तार्किक यूक्लम नियम पुन्हा ६ व्या पुस्तकांतील ८ व्या प्रकरणामध्ये आढळतो. तेथे असे म्हटले गेले आहे, की प्रज्ञा आणि राज्यनीतिशास्त्र हा एकच प्रकारच्या मानसिक अवस्था आहेत, फक्त त्या दोहोंचे सारतत्त्व वेगळ्या रितीने आकळले जाते. तेव्हा आपणाय हा वावतीत एक गोष्ट ध्यानात घ्यायला हवी. ती म्हणजे ह्या यांदांची फलनिष्पत्ती सारखीच असते, परंतु त्यांचे आवश्यक स्वरूप, कारणे आणि ज्याला जर्मन तत्त्वज्ञ Grund-begriff किंवा मूलभूत गर्भधारणा म्हणतात, ह्या गोष्टी वेगवेगळ्या असतात. तेव्हा ह्याप्रमाणे सदगुणसंबंधीची मूलभूत संकल्पना म्हणजे 'सदगुण हे मनाचे नियमन आहे.' आणि न्यायासंबंधीची मूलभूत संकल्पना म्हणजे 'न्याय हा इतरांसंबंधी व्यक्त केला जातो..')

३ सदगुण आणि सार्वत्रिक न्याय हे तत्त्वतः सारखेच आहेत, परंतु त्यांच्या अस्तित्वाच्या तऱ्हेमुळे ते वेगवेगळे आढतात. किंवा दुसऱ्या शब्दात सांगायचाच म्हणजे- एकच चित्तप्रवृत्ति जेव्हा निरपेक्षतः विचारात घेतली जाते तेव्हा तिला सदगुण असे म्हणतात, परंतु जेव्हा तिचा सापेक्ष कर्तव्य (relativeduty) म्हणून विचार केला जातो, तेव्हा तिला सार्वत्रिक न्याय असे म्हणतात.

प्रकरण दुसरे

आता आपण न्यायाच्या सर्वसामान्य स्वरुपाकडून म्हणजे नीतिपरायणतेकडून किंवा सत्यशिलतेकडून न्यायाच्या (किंवा अन्यायाच्या) विशेष स्वरुपाकडे वळत आहोत. "विशेष न्याय" ह्या विषयाच्या संबंधी प्लेटोचे आणि त्याच्या ह्या महान शिष्याचे दृष्टीकोन कितपत समान आहेत हे प्लेटोच्या *De Legibus* (P 757) ह्या ग्रंथातील व्रुअरने उद्धृत केलेला (P 167) एक उतारा दाखवून देतो. सार्वत्रिक न्याया (*Universal Justice*) संबंधी, प्लेटोची उत्पत्ति पुढीलप्रमाणे होती : मानवी आत्मा म्हणजे एकप्रकारचे लोकसत्ताक राज्य असून (*De Rep. IV*) ते तीन मनःशक्तींनी किंवा आदेशानी व्यापलेले आहे. (१) बुद्धितत्त्व-नियामक तत्त्व (२) तामसी आवेग. (३) कामलोलूप वासना. ह्यांपैकी प्रत्येक मनःशक्ती जेव्हा दुसऱ्या कुठल्याही मनःशक्तीवर अतिक्रमण न करता आपापल्या योग्य मर्यादेमध्ये राहिलेली असते, आणि जेव्हा बुद्धिचे राज्य चालते आणि आवेग, वासना त्या बुद्धीच्या आज्ञेत असतात, तेव्हा परिपूर्ण सद्गुण ही फलनिष्पत्ति दिसून येते, आणि ह्यालाच प्लेटोने 'न्याय' हे नाव दिले. सार्वत्रिक न्यायाच्या संकल्पनेमध्ये प्रोटीअसच्या *Justitia expletrix* (परिपूर्ण न्याय) आणि *Justitia attributrix* (विधेय न्याय) ह्यांचा समावेश करायला हरकत नाही. परिपूर्ण न्याय आचरणे म्हणजे इतरांच्या मालकीच्या वस्तूंपासून दूर राहणे आणि औचित्य पाळून जे काही करणे भाग आहे ते स्वखुषीने करणे. विधेय न्याय म्हणजे उचित परोपकार करून जीवन जगणे. ह्यांत सर्व सामाजिक सद्गुणांचा समावेश आहे. कांही जण ह्या न्यायाला वितरणात्मक न्याय असे म्हणतात, परंतु ज्याअर्थाने ऑरिस्टॉटलने हे पद योजिले आहे त्यापेक्षा वेगळ्या अर्थाने म्हणण्याचा त्यांचा रोख आहे. (*A. Smith Mor. Sent. Part VII. 2*) विशेष न्यायाच्या संदर्भात, वितरणात्मक न्याय हा राष्ट्रासंबंधी होणारी मानवी कृत्ये विचारांत घेतो आणि त्यात सर्व प्रकारच्या फौजदारी गुन्ह्यांचा समावेश आहे. परिमार्जक न्याय हा मानवाचे मानवाशी असणारे परस्परसंबंध ध्यानांत घेतो आणि त्यात दिवाणी गुन्ह्यांचा समावेश आहे.

प्लेटोला न्यायाची चर्चा करतांना सोफिस्टांच्या अधिकल्पनांच्या (*notions*) विषय सुरुवातीला स्पष्ट करावा लागला आणि "न्याय हा केवळ मानवी संस्थांवर अवलंबून नसून मानवी आत्म्याच्या स्वरुपावर अवलंबून असतो" असे सिद्ध करावे लागले. तेव्हा ह्याप्रमाणे "न्याय हा मनाचा यथार्थ समतोलपणा आहे" अशी न्यायाची व्याख्या करून त्याने सिद्धांत ठरविला. तथापि ऑरिस्टॉटलचे आरंभपद वेगळे आहे. त्याने असे गृहीत धरले आहे की न्यायाची वाटचाल ही 'राजकीय प्राणी' म्हणून मानवी प्रकृतीच्या विकासापासून होत असते.

त्याचप्रमाणे त्याने असेही गृहीत धरले आहे की राज्य संस्थांमध्ये केवळ संकेतवाद नसून केवळतत्त्व मुद्धा असते. (पहा ५ व्या पुस्तकातील ७ वे प्रकरण १ आणि २ रा परिच्छेद) तेव्हा प्रश्न फक्त इतकाच आहे की प्रत्यक्ष न्यायाच्या सम्यक् मर्यादा कुठपर्यंत आहेत ? ह्याला असे उत्तर देता येईल की, अतिव्यापक अर्थाने न्यायाचे क्षेत्र इतरांबरोबर होणाऱ्या सर्व प्रकारच्या योग्य व्यवहारांनी व्यापलेले आहे किंवा जास्त मर्यादित अर्थाने न्यायाचे क्षेत्र, मालमत्ता आणि नफा प्राप्तिशी संबंधित असणाऱ्या सर्व प्रकारच्या व्यवहारांनी व्यापलेले आहे, असे आपण म्हणू शकतो.

तेव्हा हे दुसरे प्रकरण तीन विभागांनी व्यापलेले आहे :-

(१) ह्यामध्ये प्रमुखतः मालमत्तांशी संबंधित असणाऱ्या विशेष प्रकारच्या अन्यायाचे अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठी युक्तिवाद केलेले आहेत, ह्या विशेष प्रकारच्या अन्यायावरून विशेष प्रकारच्या न्यायाचे अनुमान काढता येणे शक्य आहे. (२) प्रस्तुत पुस्तकामध्ये- 'सार्वत्रिक न्याय' हा विषय चर्चेला येणे हे उद्दिष्ट नसल्यामुळे-ह्या विषयाला ह्या प्रकरणांमध्ये गाळलेले आहे. (३) ह्यामध्ये विशेष न्याय दोन प्रकारांमध्ये- म्हणजे १ ला वितरणात्मक न्याय आणि २ रा परिमार्जक न्याय- विभागला गेला आहे.

विशेष न्यायाचे विवेचन : आणि त्याचे वितरणात्मक आणि परिमार्जक न्यायामध्ये केलेले विभाजन :

तेव्हा काही झाले तरी, सध्या आपण सद्गुणाचा अंशविभाग असलेल्या न्यायाचे अन्वेषण करत आहोत; त्यामुळे ह्या अध्याने 'न्याय' ह्या नावाची एक गोष्ट अस्तित्वात आहे असे आपण प्रतिपादन करत आहोत; आणि त्याचप्रमाणे ह्या विशेष अर्थाने तदनुरूप अन्यायाचे मुद्धा आपण अन्वेषण करत आहोत. तेव्हा अन्यायाचे अस्तित्व खालील विचारांनी सिद्ध होते आहे :-

(१) जेव्हा एखादा मनुष्य इतर द्रुगुण प्रकट करतो-उदा. तो भेकडपणाने हातातली शस्त्रे फेकून देऊन शरणागति पत्करतो, किंवा चिडखोरपणाने अपमानास्पद अपशब्द उच्चारतो किंवा हलकटपणामुळे पंशाच्या अडचणीत असलेल्या आपल्या मित्राला पंशाची मदत करण्याचे नाकारतो तेव्हा यद्यपि तो अन्यायात वागता असला, तरी तो कुठल्याही गोष्टीचा गैरवाजवी हिस्सा घडप करत नाही; आणि जेव्हा एखादा मनुष्य स्वतःची पात्रता नसतांना मुद्धा एखाद्या गोष्टीचा गैरवाजवी हिस्सा हडप करतो, तेव्हा ह्यांपैकी कुठल्याही द्रुगुणामुळे तो

ते कृत्य करत नसता, किंवा त्या सर्व दुर्गुणांमुळे तर खचितच त्याच्या हातून ते घडत नाही, तरी सुद्धा काही झाले तरी त्याचे ते कृत्य काही विशिष्ट प्रकारचा दुर्गुण प्रकट केल्याशिवाय राहत नाही, कारण त्या मनुष्याला आपण काही झाले तरी दोष देतच असतो; वास्तविकतः त्याचे ते कृत्य (दुसऱ्या अर्थाने) अन्यायी दुर्गुण प्रकट करत असतं. म्हणून सार्वत्रिक अन्यायाइन वेगळा आणि सार्वत्रिक अन्यायाचा एक अंशविभाग म्हणून असणारा असा एक अन्याय अस्तित्वात आहे हे सिद्ध होते. आणि म्हणून सामान्यतः अन्याय असणाऱ्या किंवा वेवायदेशीर गोष्टीचा अंशविभाग म्हणून अस्तित्वात असणारी एकप्रकारची अन्याय गोष्ट (unjust) आहे.

(२) शिवाय आता समजा दोन माणसे परस्त्रीगमन करत आहेत असे गृहीत धरूया; पहिल मनुष्य फायद्यासाठी ते कृत्य करून स्वतःचा कमाई करून घेता आणि दुसरा वासनातृप्तीसाठी आणि पैसे देऊन ते अनिष्ट कृत्य करून स्वतःचे नुकसान करून घेता तेव्हा ह्यांपैकी दुसरा जो मनुष्य आहे त्याला स्वतःच्या पात्रतेपेक्षा गैरवाजवी प्रमाणात हिस्सा गडप करणारा लोभी असा न समजले जाता वदफैली असे समजले जाईल. परंतु पहिल्या मनुष्याला वदफैली समजले न जाता अन्यायी असे समजले जाईल; कारण त्या मनुष्याने ते कृत्य केवळ फायद्याकरिता केल्याने त्याचे ते कृत्य अन्यायी ठरते.

(३) शिवाय पुर्वोक्त अर्थाने इतर सर्व प्रकारच्या अन्याय कृत्यांचा एका विशिष्ट दुर्गुणांशी गतत संबंध जोडला जात असतो, उदा. परस्त्रीगमन हे वदफैलीपणाचे लक्षण समजले जाते, तसेच इतर लढत असताना ऐन रणांगणातून पळ काढणे हे भेकडपणाचे लक्षण समजले जाते, त्याचप्रमाणे एखाद्यावर घातक हल्ला करणे हे क्रोधाचे लक्षण समजले जात असते. परंतु एखादे अन्याय कृत्य केल्याने जर त्या मनुष्याचा फायदा होत असेल तर त्याचे ते अन्याय कृत्य कुठल्याही दुर्गुणापासून निष्पन्न झाले असे म्हटले जात नसून ते अन्यायापासूनच निष्पन्न झाले असे समजले जाते.

म्हणून सार्वत्रिक अन्यायाशिवाय एक दुसऱ्या स्वरूपाचा अन्याय अस्तित्वात असून तो ह्या सार्वत्रिक अन्यायाचा एक अंशविभाग आहे हे उघडच आहे; आणि विशेष म्हणजे हा विशिष्ट स्वरूपाचा अन्याय सुद्धा त्याच नावाने ओळखला जातो, कारण त्याची व्याख्या एकाच

१ अगोदर (म्हणजे पहिल्या प्रकरणातील ५व्या सूचिछेदान) ह्या दोन प्रकारच्या अन्यायांना "संदिग्धी" असे म्हटले गेले होते, म्हणजेच "ज्या गोष्टीमध्ये केवळ संधाशिवाय काही शुद्ध समार्क नाही त्या गोष्टी." येथे त्यांना "समानाधी" असे समजले गेले आहे. म्हणजेच "वेगवेगळ्या गोष्टींचा एकाच प्रज्ञानेशी संबंध असल्यान, त्या वेगवेगळ्या गोष्टींनी एकच नाव धारण केलेले आहे" उदा. माणूस आणि बैल हे दोन्ही जण वेगवेगळे असले तरी त्यांना जनावरेच म्हटले जाते.

प्रजातिमध्ये मांडते'; म्हणजेच हे दोन्ही प्रकारचे अन्याय मनुष्याच्या इतरांवरोबर होणाऱ्या व्यवहारांमध्ये प्रकट होत असतात; परंतु विशेष स्वरूपाच्या अन्यायाचा संबंध मानसमान किंवा पैसा किंवा जमानत किंवा तारण इ. गोष्टींशी किंवा ह्या सर्व गोष्टी ज्या पदामध्ये समाविष्ट होऊ शकतील अशा कुठल्याही पदाला येत असतो. विशेष अन्यायाचा प्रमुख हेतू हे नफा किंवा मिळकतीमुळे मिळणारे सुख असते. तथापि सार्वत्रिक अन्यायाचा संबंध सद्गुणांच्या क्षेत्रात येणाऱ्या सर्व गोष्टींशी येत असतो.

ह्यावरून असे स्पष्ट होते की, न्याय हा एक प्रकारचा नमुन, त्याचे अनेक प्रकार आहेत आणि न्याय ह्या संज्ञेला समस्त परिपूर्ण सद्गुणांशिवाय दुसराही एक वेगळ्या प्रकारचा अर्थ आहे. तत्वा ह्या विशिष्ट अर्थानेच आपणांस न्यायाचे स्वरूप आणि त्याची विशेष लक्षणं निश्चित करायला हवीत.^१

आता आपण अन्याय ह्या पदाचे वेकायदेशीर आणि अप्रामाणिक किंवा नालायक असे दोन विशेष अर्थ दाखविले आहोतच; तसेच न्याय ह्या पदाचे सुद्धा न्यायसमत आणि लायक (equal) किंवा प्रामाणिक (fair) असे दोन विशेष अर्थ दाखविले आहेत. तेव्हा अन्यायाचे जे काही आपण अगोदर विवेचन केलेले आहे त्या अर्थाने, अन्याय हा वेकायदेशीरपणाशी अनुरूप असतो; परंतु नालायकपणा किंवा अप्रामाणिकपणा म्हणजे वेकायदेशीरपणा नमुन तो वेकायदेशीरपणाहून वेगळा आहे आणि तो समस्त अन्यायाचा एक अंशविभाग म्हणून निराळा असा ओळखला गेलेला आहे, (कारण जे जे काही अप्रामाणिक असते ते सर्वच्या सर्व वेकायदेशीर असते; परंतु जे जे काही वेकायदेशीर असते ते सर्व काही अप्रामाणिक असू शकत नाही)^२ आणि म्हणून अन्याय आणि अन्याय ह्याकडे विशेष अर्थाने पाहू जाता त्यामध्ये आणि सार्वत्रिक अर्थाने अन्याय आणि अन्याय ह्यामध्ये सारखेपणा नमुन खुपच फरक आहे, आणि अशा प्रकारचा विशेष अन्याय हा सार्वत्रिक-परिपूर्ण अन्यायाचा एक अंशविभाग आहे;

१. महत्त्व हे दोन्ही व्यवस्थांना मूलधार एकच जाति संकल्पना (generic conception) असते.

२. म्हणजेच न्यायाची प्रजाति आणि व्यवच्छेदक गुण निश्चित करावला हवेत.

३. आता 'नालायक' (Unequal) ह्या जतिपदानेच 'नायकीरता जात' किंवा 'नायकीरता करी' ह्या विशेष पदांचा अन्वय होतो. आणि म्हणून हा पदसमूह ते जतिपद अंशविभागाची समष्टिपट आहे (Whole is fast) तथापि आपणामा एका गोष्टीचे अन्वयानेच करावला हवे, जो 'नमून' आणि अंशविभाग हे शब्द त्याच्या लोकांसमवेतच जोडिलेले आहेत : कारण लोकांकडूनच प्रजातिमध्ये अंशविभागाची संज्ञा होऊ शकते; परंतु लोकांसमवेतच उपजातिमध्ये प्रजातिचा अन्वय असतो. ह्या लोकांकडूनच 'माणूस' ह्या प्रजातिचा महाराष्ट्रीय, गुजराती, मद्रासी असे विभागन करता. परंतु महाराष्ट्रीय गुजराती इ. उपजातिमध्ये माणूस ही संकल्पना ज्याच्या त्याच्या लोकांक फरकांसह अंतर्भूत आहेच.

त्याचप्रमाणे आता आपण ज्या न्यायाचे विवेचन करणार आहोत तो विशेष न्याय हा समस्त सार्वत्रिक न्यायाचा एक अंगविभाग आहे. म्हणून न्याय आणि अन्याय, तसेच न्याय आणि अन्याय ह्यांची चर्चा आपणांस ह्या विशेष अध्याने करायला हवी.

तेव्हा सामान्यतः परिपूर्ण सद्गुणाशी समव्यापक (Co-extensive) असलेला न्याय हा सामान्यतः इतरांबरोबर आचरणात आणला जाणारा सार्वत्रिक सद्गुणांचा व्यवहार असल्याकारणाने, तसेच अन्याय हा सामान्यतः इतरांबरोबरच्या व्यवहारांमध्ये आचरला जाणारा सार्वत्रिक दुर्गुणांचा परिपाठ असल्यामुळे, मध्या आपण हा विषय वाजूला ठेवूया. आता न्याय्य आणि अन्याय ह्या गोष्टी न्याय आणि अन्यायाशी संबंधित असल्यामुळे तदनुरूप अध्याने 'न्याय' आणि 'अन्याय' ह्या गोष्टींची व्याख्या कशी करायला हवी, हा मुद्दामुद्दा स्पष्ट झालेला आहे. त्यामुळे स्पष्टपणे म्हणावयाचे झाल्यास सद्गुणांच्या अनुष्ठानामुळे सामान्यतः उद्भवणारी कृत्ये ही एकंदरीने कायद्याला अनुरूप असणाऱ्या कृत्यांशी तंतोतंत जुळणारी असतात, कारण कायदा हा नानातऱ्हेचे विशिष्ट सद्गुण प्रकट करणारे आचरण करण्यास अधिकाराने सांगत असतो, आणि त्याचप्रमाणे अनेक प्रकारचे विशिष्ट दुर्गुण प्रकट करणारे वर्तन करण्यास तो मनाई करत असतो. शिवाय सामाजिक जीवनामध्ये मनुष्याला लायक करण्यासाठी कायद्याने जे काही नियम सामाजिक शिक्षणामध्ये नेमून दिलेले आहेत, ते सामान्यतः सद्गुणांची निर्मिती करणाऱ्या नियमांशी समन्वित असतात. तेव्हा अशा रितीने प्रत्येकाचे शिक्षण विद्यारात घेता, ते फक्त त्या मनुष्याला एक चांगला मनुष्य बनविते तेव्हा हे कार्य राज्यशाखाचे कर्तव्य आहे, की दुसऱ्या कुठल्या तरी शाखाचे कर्तव्य आहे, ह्या प्रश्नाचा निर्णय आपणांस नंतर घ्यायला हवा :- कारण असे दिसते की 'एखादा मनुष्य चांगला आहे' ह्याचा अर्थ तो प्रत्येक वेळी चांगला नागरिक असतोच असा होत नाही.^१

दोन प्रकारचे विशेष न्याय : वितरणात्मक न्याय आणि परिमार्जक न्याय.

तेव्हा अन्यपक्षां विशेष न्याय आणि त्या विशेष न्यायाशी अनुरूप न्याय्य तंत्र हे दोन प्रकारांमध्ये विभागता येईल.

१ म्हणजे कायदावरहुकूम आणि कायदाविरुद्ध.

२ हा विषय ऑगस्टाइनच्या 'Politics' (राज्यशास्त्र) ह्या ग्रंथातही उल्लेखित झालेला आहे. काही निबंधात स्वतःच्या राज्यसंरक्षक नैतिक दृष्ट्या चांगला असणारा मनुष्य, चांगला नागरिक हाऊच शकेल असे जाहीर करी. पणही मनुष्य प्रत्यक्षान सद्गुणां असून मुद्दा जुलमी राज्यसंरक्षक हा प्रकारही मंदत करणारा असला तरीही दोन स्वभावगुणांची मागणी फक्त परिपूर्ण राज्य व्यवस्थेमध्ये एकमेकांचे अनुपप असे शकते. (Pol. III: 1276^a 16f.)

(१) महिला प्रकार हा मानसन्मान, संपत्ति आणि समाजाच्या मालकीची इतर विभाज्य मालमत्ता इ. गोष्टींचे विभाजन त्या समाजांमधील सदस्यांमध्ये समप्रमाणांत किंवा विषम प्रमाणांत करतांना त्या गोष्टींच्या वितरणामध्ये उपयोगांत आणला जातो.

(२) दुसरा प्रकार व्यक्ती व्यक्तिमधील खाजगी व्यवहारांमध्ये' (किंवा खाजगी देवघेवींमध्ये) परिभार्जक तत्त्वाची खोजणूक करतो. ह्या परिभार्जक न्यायाचे पुन्हां दोन पोटविभाग पडतात: कारण खाजगी व्यवहार मुद्धा स्वैच्छिक आणि अनैच्छिक अशा दोन स्वरूपांत विभागले जात असल्याने, त्या प्रत्येक विभागाशी अनुरूप अशा न्यायाच्या उचित स्वरूपाची आवश्यकता आहे. स्वैच्छिक स्वरूपाच्या व्यवहारांची उदाहरणे दायची आल्यास-विक्री, खरेदी, व्याजाने कर्ज देणे, गहाणवट ठेवणे, व्याजाशिवाय कर्ज देणे, ठेवी ठेवणे, एखादी वस्तु भाड्याने देणे इ. व्यवहार हे स्वैच्छिक व्यवहार समजले जातात; कारण ह्या व्यवहारांची सुरुवात आपखुपीनेच होत असते^१ अनैच्छिक व्यवहारांविषयी पाहू जातां कांही न कळत केले जाणारे गुप्त व्यवहार असतात. उदा. घोंसो, व्यभिचार, विषप्रयोग, कुंठणपणा, गुलामांना लालूच दाखवून वळविणे, कपटाने खून करणे, खोटी साक्ष देणे इ.; तर कांही व्यवहार तद्वाख्याचे आणि आकस्मिक असतात. उदा. आमिंशाने हल्ला करणे, एखाद्याला अटकेंत टाकणे, खून करणे, दरोडा घालणे, एखाद्याला जखमी करणे, शिब्या देणे, एखाद्याची अवहेलना करणे इ.

□□□

१. येथे घातिलेला व्यवहार किंवा देवघेव (transactions) हा शब्द केवळ स्वैच्छिकरित्या मार पाडल्या जणांच्या कृत्यांपुढ्याच मर्यादित नाही परंतु वास्तवभाषांमध्ये होणाऱ्या सर्व प्रकारच्या कृत्यांचा याग तो राजकीय, सामाजिक किंवा नैतिक असा. त्यामध्ये समावेश आहे, अशा हे व्यवहार तोंडी किंवा लिखित असू शकतात, २. व्यवहार जर का लिखित असतील तर ते (१) राजकीय द्वाते किंवा तह किंवा करार (२) वायवशीर अन्वय (३) वैयक्त्या कर्तार्येवधीर दम्यापण आपकें तम् अफतील पहा Rhet. IX.
२. येथे 'अनैच्छिक' ह्या शब्दाचा अर्थ एखाद्या पक्षाची समती न मिळून मुद्धा होणारा व्यवहार, असा हास.
३. पुढे दोघा प्रकारांमध्ये ऑरिस्टॉटल स्वैच्छिक व्यवहारांमध्ये लागू पडणाऱ्या परिभाषक न्यायाच्या कार्यपद्धतीच कालाती उदाहरण दन साही. परंतु काराभंग कृत्यापुढे होणाऱ्या मुकराणाविषयीची वेतापदेशीर कृत्य त्याच स्पष्टपण विचारांत घेतली आहेत.

प्रकरण तिसरे

आतां ह्यानेतरच्या प्रकरणामध्ये न्हंभीप्रमाणे आपला विषय जाहीर न करतां वितरणात्मक न्याय विचारांत घेतलेला आहे. त्यासंबंधीचे प्रमुख मुद्दे पुढीलप्रमाणे आहेत. न्याय हा समता गर्भित करतो आणि केवळ दोन गोष्टींचा समसमान असू शकत नाहीत तर ज्या माणसांच्या दरम्यान न्यायाचे अनुसरण होतं ती माणसे सुद्धां समान असू शकतात. ह्याप्रमाणे हे चार पदांमध्ये मर्यादित असणारे गुणांतर प्रमाण (geometrical proportion) आहे. जर कां अ आणि ब ही माणसे असतील आणि क आणि ख ह्या दोन गोष्टींची विभागणी जर त्यामध्ये करावयाची असेल, तर ब बरोबर अ च्या योग्यतेचं जसे प्रमाण असेल तसे क च्या बाटणीचं ख बरोबर प्रमाण असणं आवश्यक आहे. न्याय वितरण करावयाचं झाल्यास मूलतः अ चं ब शी जसे प्रमाण होतं तेंच प्रमाण आतां अ + क चं ब + इ शी असेल. दुसऱ्या शब्दांत सांगावयाचं म्हणजे वितरणात्मक न्याय हा राष्ट्रांतील प्रत्येक नागरिकाच्या योग्यतेनुसार मानसन्मान, मालमत्ता इ. गोष्टींचे न्याय वितरण करणारा न्याय आहे. तेव्हां ह्या तत्त्वानुसार (जरी हे प्रकरण स्पष्ट नसले) प्रत्यक्षांत वितरणात्मक न्याय हा राष्ट्राच्या सर्व पुरस्कारांचे वितरण करण्याच्या सर्व बाबतीत लागू आहे. (२) मालमत्ता आणि समाजामधील मान-मरानब ह्यांच्या वितरणासाठी एक नियामक तत्त्व म्हणून त्यास व्यापक उपयोजन आहे. आतां ह्या सिद्धान्ताचा इतिहास पाहू जातां हे प्लेटोने विश्वामध्ये आढळणाऱ्या सार्वभौम एकतानता (harmony) आणि प्रमाण ह्याच्या सर्वश्रेष्ठ परिकल्पनेमध्ये पुसटपणे दर्शविले होतं. (पहा Gorgias P. 507). सध्याच्या सिद्धान्ताला आणखी जवळचा असा विचार प्लेटोच्या Laws 757 B मध्ये सांपडतो. तेथे असे म्हटलं गेलं आहे की, समता ही दोन प्रकारची असते. (१) एक केवळ संख्या आणि मापनाची समता असते, तर (२) दुसरी ही 'झिअस' च्या अनुग्रहणामुळे मिळणारा पुरस्कार, म्हणजे ही प्रमाणाची समता असते.

आतां एक गोष्ट लक्षांत घेण्यासारखी आहे ती म्हणजे वितरणात्मक न्याय आणि परिमार्जेक न्याय ही पदे अरिस्टॉटलच्या Politics ह्या ग्रंथामध्ये आढळत नाहीत; कारण हे विभेदन आणि त्याच्याशी संबंधित असलेले अनेक मुद्दे हे प्रत्यक्षांत नीतिशास्त्रापेक्षा राज्यशास्त्राशी संबंधित असतात. तथापि वितरणात्मक न्याय असे नांव जरी त्याच्या Politics ह्या ग्रंथामध्ये आढळले नाही, तरी Politics III Ch. IX मध्ये त्याची संकल्पना संपूर्णतः फुलविली आहे. तेव्हां सध्याचे प्रकरण अंशतः त्यातूनच घेतलेले असावे. त्याचं अनुमान असे आहे की जी माणसे सद्गुण आणि सर्वश्रेष्ठ कार्य ह्यांच्या भांडवलामध्ये जास्तीत जास्त भर टाकतात त्यांचीच राष्ट्रांच्या व्यवहाराचं नियमन करण्याची लायकी आहे.

वितरणात्मक न्यायाचे गुणोत्तर प्रमाणानुसार केलेंले विवेचन :

आतां अन्यायी मनुष्य हा अप्रामाणिक असल्याने आणि अन्याय गोष्ट ही अयोग्य गोष्ट असल्याकारणाने, त्या अयोग्य गोष्टीशी अनुरूप (महत्तर आणि अल्पतर असमानतेच्या दरम्यानचा) असा एक सुवर्णमध्ये आहे आणि तो सुवर्णमध्य म्हणजे समानता होय; कारण कोणत्याही प्रकारच्या कृत्यामध्ये जेव्हा महत्तर (greater) आणि अल्पतर प्रमाण आढळते, तेव्हा त्या कृत्यामध्ये समप्रमाण सुद्धा आढळलेच पाहिजे. तेव्हा अन्वय हा जर कां अयोग्य असेल तर न्याय हा योग्य असलाच पाहिजे हा निष्कर्ष कुठलाही मनुष्य कसलाही पुरावा न मागतां, सरळ मान्य करता; आणि समानता हा मध्य असल्याकारणाने, न्याय कर्म सुद्धां मध्येच असले पाहिजे.

शिवाय समानता किंवा प्रामाणिकपणा (fairness) हा किमानपक्षी दोन पदे तरी ध्वनित करता. अग्नि ह्याप्रमाणे कांही विवक्षित प्रतिफल (consequences) स्वाभाविकतः उद्भवतात.

(१) न्याय गोष्ट ही सुवर्णमध्य आणि समानता ध्वनित करते, (तसेच ती कुठल्या तरी एखाद्या गोष्टीशी सापेक्षतः वाजवी व्यवहाराची असते आणि कांही विवक्षित माणसांपुरतीच न्याय असते.)^१

(२) सुवर्णमध्य म्हणून न्याय गोष्ट ही कांही विवक्षित अतिरेकी टोंक ध्वनित करते आणि त्या अप्रवर्ती टोंकांच्या दरम्यान म्हणजेच महत्तर आणि अल्पतर टोंकांच्या दरम्यान ही न्याय गोष्ट असते.

(३) समान ह्या अर्थाने ती दोन समसमान हिस्से ध्वनित करते.

(४) न्याय ह्या अर्थाने ती ज्या विवक्षित माणसांशी न्याय असते, ती विवक्षित माणसे ध्वनित करते. म्हणून ह्यावरून असे स्पष्टपणे सिद्ध होते की न्याय हा कमीतकमी चार पदे (terms) ध्वनित करता; म्हणजेच ज्याविषयी तो इन्साफी असतो ती दोन माणसे आणि त्या न्यायाशी कार्यकारणसंबंधाने जोडलेले दोन न्याय हिस्से. शिवाय त्या न्याय हिस्स्यांमधील समानताच त्या दोन माणसांमध्ये प्रतिबिंबित झालेली असते; कारण हिस्स्यांमधील गुणोत्तर (ratio) हे माणसांमधील गुणोत्तराइतकेच असते; त्यामुळे माणसे जर कां योग्यतरेन समसमान नसली तर त्यांना समान हिस्सा मिळणे शक्य नाही; समान पातळीवरील माणसाना जर कां समसमान हिस्से मिळाले नाहीत, किंवा छिपस पातळीवरील माणसाना जर कां समसमान हिस्से मिळाले तर त्यामुळे भांडण तसे आणि तक्रारी उद्भवतात.

१ हे शब्द उगीचच घुमडल्यासारखे वाटतात.

२ म्हणजे त्या माणसांमाणसांमध्ये आणि त्या हिस्स्यांमध्ये सारखीच समानता असते.

‘योग्यतेनुसार वांट्यास देणे’ ह्या नत्वावरून सुद्धा हेच स्पष्ट होते. आता कुठल्याही गोष्टीचे वितरण करतांना दिला जाणारा न्याय हा कांही विशिष्ट प्रकारच्या गुणवत्तेवर आधारित असायला हवा ह्यावर सर्वांचे एकमत आहे, परंतु ते सर्वत्र गुणवत्तेच्या मारखाच मानदेई स्वीकारतांना दिसत नाहीत. प्रजासत्ताक राज्यांत मानवी स्वातंत्र्य हे गुणवत्तेचे प्रमाण मानले जाते. अल्पसत्तांक (oligarchical) राज्यामध्ये मंपत्तिनुसार गुणवत्ता हरविली जाते, किंवा इतर वावतीत धराण्याला महत्त्व दिले जाते. उमरावशाहीचा पुरस्कार करणारे लोक नैतिक आणि बौद्धिक सद्गुणांनुसार गुणवत्ता ठरवितात. म्हणून न्याय हा प्रमाणबद्धतेचा एक आविष्कार आहे; कारण प्रमाणबद्धता म्हणजे केवळ संख्यात्मक मात्रांचा (Numerical Quantity) गुणधर्म नव्हे, परंतु सामान्य परिमाणाचा (quantity in general) गुणधर्म आहे; वस्तुतः प्रमाणबद्धता ही एक गुणोत्तराची समानताच आहे आणि त्यासाठी कमीत कमी चार पदांची आवश्यकता असते.

[विविक्त (discrete) प्रमाणांमध्ये चार पदे अंतर्भूत असतात, हे तर उघडच आहे; परंतु त्याप्रमाणे सतत प्रमाणांमध्ये (Continuos Proportion) सुद्धा चार पदे असतात, कारण त्यामध्ये एका पदाचा दुहेरी वापर होत असतो आणि तेच पद पुन्हा पुनरावर्तित होत असते. उदा. पहिल्या आणि दुसऱ्या पदांचे गुणोत्तर हे दुसऱ्या आणि तिसऱ्या पदांच्या गुणोत्तराइतके असते. येथे पद नं.२ हे दोनदा उल्लेखलेले आहे. त्यामुळे दुसऱ्या पदाची गणना जर का दोन वेळा केली तर प्रमाणात्मक पदांची संख्या चार होते.]

ह्याप्रमाणे न्याय्यतेमध्ये (the just) सुद्धा कमीत कमी चार पदांची आवश्यकता असते, आणि त्यापैकी पहिल्या जोडीचे गुणोत्तर हे दुसऱ्या जोडीच्या गुणोत्तराइतकेच असते. म्हणजेच व्यक्तींचे गुणोत्तर हे वस्तूंच्या गुणोत्तराइतकेच असते.

१. इंग्रजीमध्ये ‘Assignment by desert’ किंवा ‘according to merit’ अशी म्हण आहे.

२. ह्यामध्ये सर्वा स्वतंत्र माणसं समान असून, समान हिंसं प्रमाण करण्यास पात्र असतात असे मानले जाते.

३. विविक्त किंवा विभक्त प्रमाण म्हणजे ज्या प्रमाणांमध्ये दोन गुणोत्तर एकमेकांआसून वेगळी असतात, असे प्रमाण हे प्रमाण दोन वेगवेगळ्या पदांच्या दरम्यान असते. उदा. $\frac{2}{1} = \frac{4}{2}$

४. परंतु सतत प्रमाणांमध्ये एक पद समाईक असते

उदा. $\frac{2}{1} = \frac{4}{2}$ येथे हे पद समाईक असून पुनरावर्तित झाले आहे. तेव्हा व हे पद दोनदा घेतल्याने ह्या प्रमाणांतील पदांची संख्या चार होते.

५. येथे अरिस्टॉटलने शिष्यांना समजून देण्यासाठी अंकुती काढली असावी.

तेव्हा आता आपण असे म्हणूया की—

$$\frac{अ}{व} = \frac{क}{ड} \quad \text{किंवा} \quad \text{एकांतरणानुसार} \quad \frac{अ}{क} = \frac{व}{ड}$$

तेव्हा ह्या नव्या जोड्यांची वेरीज ही एकमेकांवरोबर प्रारंभिक गुणोत्तरामध्येच राहिल, म्हणजेच योगभावनेने (componendo) $\left\{ \frac{अ + क}{व + ड} = \frac{अ}{व} \right.$ किंवा $= \frac{क}{ड}$

आता गोष्टींच्या हिस्स्यांचे वितरण करताना ह्याच संयोजनाची (combination) अंमलबजावणी केली जाते आणि व्यक्ती आणि हिस्से ह्यांचे जर कां अशा रितीने एकत्र समावेशन (addition) केले गेले, तर हे संयोजन न्याय्य ठरते. म्हणून वितरणात्मक न्यायाचे तत्त्व हे पहिल्या प्रमाणात्मक पदाचा (अ चा) तिसऱ्या पदावरवींवर (क वरोबर) आणि दुसऱ्या प्रमाणात्मक पदाचा (व चा) चौथ्या पदावरवींवर (ड वरोबर) केला जाणारा संयोग आहे (conjunction); आणि ह्या अधीने न्याय्यता हा दोन प्रमाणहीन^१ अतिरेकी टोकांमधील मध्य आहे, कारण प्रमाणात्मक अवस्था ही नेहमी मध्यावस्था असते, आणि न्याय्य गोष्ट ही नेहमी प्रमाणवध्व असते.

अशा प्रकारच्या प्रमाणांला गणितशास्त्रज्ञ गुणोत्तर प्रमाण असे म्हणतात; कारण गुणोत्तर प्रमाण हे असे प्रमाण आहे की ज्यामध्ये पहिल्या आणि तिसऱ्या पदाची वेरीज व दुसऱ्या आणि चौथ्या पदाची वेरीज ह्यांचे गुणोत्तर हे पहिल्या आणि दुसऱ्या पदाच्या किंवा तिसऱ्या

१ म्हणजेच हिस्से जर को व्यक्तीशी प्रमाणात्मक असतील, तर त्यांचे वितरण झाल्यानंतर त्या व्यक्तीची सापेक्ष अवस्था ही पूर्वप्रमाणेच राहिल. वितरणात्मक न्यायासमोर असणारा प्रश्न म्हणजे व्यक्तिदर्शक मान-मानाचे किंवा पुण्यकाराचे त्या त्या व्यक्तींच्या गुणवत्तेनुसार विभाजन करणे, हा होय. म्हणून हे विभाजन व्यक्तींच्या सापेक्ष गुणवत्तेनुसार केले जाते.

अ (पहिला मनुष्य) : व (२रा मनुष्य) :: क (१ला भाग) : ड (२रा भाग)

एकांतरणाने (alternando) अ : क :: व : ड

आणि म्हणून योगभावनेने → अ+क : व+ड :: अ : व

पुन्हा एकांतरणाने → अ+क : अ :: व+ड : व

२ अ चा न्याय्य हिस्सा हा अतिशय मोठा हिस्सा आणि अतिशय लहान हिस्सा ह्या दोहोंच्या मधला हिस्सा असतो. यथे अतिशय मोठा आणि अतिशय लहान हिस्सा म्हणजे अ च्या योग्यतेच्या प्रमाणावस्था जास्त किंवा कमी असणारा हिस्सा असतो.

आणि चौथ्या पदाच्या गुणांतराइतके असते' अन्यपक्षी वितरणात्मक न्याय म्हणजे संतत प्रमाण नव्हे; कारण ह्या न्यायाचे दुसरे आणि तिसरे पद, म्हणजेच ग्राहक आणि वांटणीचा हिस्सा एकाच पदाद्वारे दर्शविणे शक्य नाही.

म्हणून ह्या अर्थाने न्याय्य ही प्रमाणवध्द असते', आणि अन्याय्यता ही ह्या प्रमाणाचे उल्लंघन करत असते. म्हणून जे जे काही अन्याय्य असते ते एकतर अतिशय अतिरेकी तरी असते, किंवा अतिशय क्षुद्रमनस्क (litle) तरी असते; आणि प्रत्यक्षांत आघणांस हेच आढळून येत असते. कारण जेव्हा एखाद्यावर एखाद्या हितकारक गोष्टीसाठी अन्याय केला जातो तेव्हा तो अन्याय करणाऱ्याला ती प्रस्तुत हितकारक गोष्ट अतिशय जास्त प्रमाणांत मिळते आणि तो अन्याय सोमणान्याला ती गोष्ट अत्यल्प प्रमाणांत मिळत असते; परंतु वाईट गोष्टीच्या वावतीत घडणारी दस्तुस्थिती ह्याच्या अगदी उलट असते. कारण त्या वावतीत अल्पतर वाईट गोष्टीची महत्तर वाईट गोष्टीबरोबर तुलना केली असता, अल्पतर वाईट गोष्ट ही नेहमी चांगलीच गोष्ट समजली जाते; त्यामुळे दोन वाईट गोष्टींपैकी अल्पतर वाईट गोष्ट ही महत्तर वाईट गोष्टीपेक्षा जास्त इच्छिण्याजोगी आसते; परंतु जे जे काही इच्छिले जाते ते चांगलेच असते आणि जितक्या जास्त प्रमाणात त्याची इच्छा धरली जाते तितके ते जास्त चांगले असते.

तेव्हा हा एक न्यायाचा प्रकार झाला.

□□□

$$१. \frac{अ+क}{क+ड} = \frac{अ}{व} = \frac{क}{ड}$$

२. ह्या अर्थाने तो एक वितरणात्मक न्यायाचा आविष्कार आहे.

प्रकरण चौथे

आतां ह्यानंतरचें प्रकरण परिमार्जक न्याय विचारांत घेत आहे. हा न्याय माणसां माणसांमधील स्वैच्छिक किंवा अनैच्छिक व्यवहारांमध्ये योजिला जातो. ह्या न्यायामध्ये गुणोत्तर प्रमाणाचा समावेश नसून फक्त आंकिक प्रमाणच अंमलांत आणलें जातें, कारण हा न्याय पक्षकार (party) किंवा माणसां विचारांत घेत नसून प्रत्यक्ष व्यवहारच विचारांत घेत असतो, म्हणजे त्याचा संबंध अन्याय्य नफा आणि तोट्याशी असून त्याचें कार्य त्या अन्याय नफ्या तोट्याला पक्षकारांच्या दरम्यान समता प्रस्थापित करूं शकणाऱ्या मध्यविंदूपर्यंत- रुपांतर देणें हें असतें. न्याय हा सुवर्णमध्य आहे, आणि न्यायाधिश हा एकप्रकारें न्यायाची भूमिका बठविणारा मनुष्य आहे, तसेच तो एक मध्यस्थ आणि निःपक्षपातीपणाने सम प्रमाणांत वांटणी करणारा विभाजकही आहे. तेव्हां न्यायाधिशचें कर्तव्य हें अतिरेकी किंवा अत्यल्प प्रमाणाच्या दरम्यानचा सुवर्णमध्य शोधून, प्रतिवादी आणि फिर्यादी ह्या दोघांमध्ये समता पुनःस्थापित करणें हे असतें.

वस्तुतः 'परिमार्जक न्याय' हे नांवच मुळी अनर्थकारक आहे, कारण तो न्याय फक्त प्रत्यानयनाचीच (restitution) तत्वे प्रस्थापित करतांना दिसतो, आणि म्हणून तो चुकीच्या गोष्टी ध्वनित करत असतो. त्यामुळें प्रत्यक्षांत माणसां- माणसांमधील सर्व व्यवहारांमध्ये योजितां येण्याजोगें न्याय तत्त्व ठरविण्याऐवजी त्याची मर्यादा अनैच्छिक व्यवहारांपुरतीच आहे. तेव्हां ह्या प्रकरणामध्ये लक्षांत येण्याजोगी एक ठळक गोष्ट अशी आहे की, - "स्वैच्छिक कृत्ये ही वितरणात्मक न्यायाशी संबंधित असतात" असें जरी आपणांस सुरवातीला सांगितले गेलें असलें तरी जें जें कांही त्यात म्हटलें गेलें आहे ते 'अनैच्छिक व्यवहारांनाच' लागू पडतें. आणि शेवटीं आपणांस असें सांगितले आहे की, "येथें योजिलेली पदे ही केवळ स्वैच्छिक व्यवहारांपैकी लाक्षणिक रूपके होत." जणूं कांही ही कांहीतरी अगदी वेगळीच असावी. आणि खरोखरच आपण असें म्हणूं शकतो की, सामान्यतः व्यापारी सोंदे आणि स्वैच्छिक व्यवहार ह्यांचा संबंध व्यक्तीशी नसल्यामुळे त्यामध्ये आणि दिवाणी व फौजदारी कायद्यामध्ये काही गोष्टी समाईक असतात. तेव्हां पुढील प्रकरणांमध्ये मुद्दां व्यापाराच्या नियंत्रणाविषयीची कांही तत्वे सांगितली गेली आहेत. थोडक्यांत म्हणजे या मुळग्रंथात दिलेल्या सूचना प्रमाणे, आपण एक प्रकारची उपपत्ति तर्काद्वारे काढूं शकतो. परंतु ह्या मूलग्रंथामध्ये दिलें गेलेलें निवेदनच अस्पष्ट आहे. त्यामुळें ज्याला आपण 'विनिमयामधील न्याय किंवा अशाच कुठल्यातरी नांवाने ओळखूं शकतो अशा वेगळ्या प्रकारच्या न्यायांची संकल्पना लेखकाने रचण्याची शक्यताच वगळली गेली आहे. परिमार्जक न्याय हा फक्त निग्रामक न्यायच ध्वनित करत नसून निश्चितपणें शासन न्यायच (remedial justice) गर्भित करत आहे. ह्या मूलग्रंथातील 'Corrective' (परिमार्जक) हा शब्द अँरिस्टॉटलने त्याच्या 'Politics III XIII 23' ह्या

ग्रंथांत 'शासन कारक' म्हणजे 'लोकांता समाजापासून बाळीत टाकणे' (ostracism) ह्या अर्थाने वापरला आहे.

आंकिक प्रमाणाशी अनुरूप असणारा परिमार्जक न्याय

तेव्हा आतां शिल्लक राहिलेला न्यायाचा प्रकार म्हणजे परिमार्जक न्याय, (Corrective Justice) ह्या न्यायाची अंमलबजावणी स्वैच्छिक आणि अनैच्छिक स्वरूपाच्या खाजगी व्यवहारांमध्ये होत असते. तेव्हा अगांढर घडिलेल्या न्यायापेक्षां हा न्याय वेगळ्या स्वरूपाचा आहे. कारण समाईक मालमत्तेचें वितरण करताना, अंमलांत आणला जाणारा न्याय हा आपण अगांढर वर्णिलेल्या प्रमाणावर हुकूम असतो. (त्यामुळे जेव्हा समाईक साठ्यामधून वितरण केलें जातें, तेव्हा अनुसरलें जाणारें गुणोत्तर हें त्या समाईक साठ्यामध्ये निरनिराळ्या माणसांनी भर घातलेल्या हिस्स्यांच्या दरम्यानच्या गुणोत्तराइतकेंच असतें) आणि अशा प्रकारच्या वितरणात्मक न्यायाच्या विरुद्ध असलेला अन्याय हा त्या प्रमाणाचा अतिक्रम (Violation) असतो. परंतु खाजगी व्यवहारांतील न्याय्यता ही जरी एका अर्थी पूर्णपणें समान (equal) असली (आणि अन्याय्यता ही असमान किंवा अयोग्य असली) तरी ती गुणोत्तर प्रमाणानुरूप समान नसून आंकिक प्रमाणानुसारच समान असते.^१ कारण परिमार्जक न्यायाच्या बाबतीत एखाद्या चांगल्या मनुष्याने बाईट मनुष्याला फसविलें काय किंवा बाईट मनुष्याने चांगल्या मनुष्याला फसविलें काय, तथैच चांगल्या मनुष्याने व्यभिचार केला काय किंवा बाईट मनुष्याने व्यभिचार केला काय त्यांत कांही फरक पडत नाही^२; हा कायदा फक्त नुकसानीचें स्वरूप विचारांत घेत असतो आणि त्यावेळी तो दोन्ही पक्षकारांना समतेंनेच वागवून घेत असतो. त्यावेळी त्याचा विचारण्याचा उद्देश फक्त इतकाच असतो की, एखाद्याने अन्यायी कृत्य केलें कां नाही आणि त्यामुळे दुसऱ्यावर अन्याय झाला कां नाही, तसेंच एखाद्याने दुसऱ्याला तो अन्याय भोगावयास लावला कां नाही आणि दुसऱ्याने तो अन्याय सोसला कां नाही एवढेंच विचारणे हें कायद्याचें कर्तव्य असतें. म्हणून येथें अन्याय्यता ही असमान किंवा अयोग्य असल्यामुळे, न्यायाधिश तिला समसमान किंवा बरोबर करण्याचा प्रयत्न करत असतो. म्हणून घातकी हल्ला किंवा खून ह्या बाबतीत

१ म्हणजेच संपत्ती जर कां दोन पदांची जोडी विचरून घेतली (उदा. १, ३, ७, ९), तर त्यामध्ये दुसरे पद पहिल्या पदामेक्षां ज्या धनस्थाने जास्त आहे, त्याच प्रमाणात तिसरे पद तिसऱ्याहून अधिक आहे. झाला आपण कांही शांते तरी प्रमाण म्हणू शकत नाही. परंतु तिसरे पद जर कां दुसऱ्या पदाहून त्याच प्रमाणांत जास्त असलें (उदा. १, ३, ५, ७) तर त्याला आपण समतेंने श्रेणी (Arithmetical Proportion) म्हणू शकतो.

२ परिमार्जक न्यायांमध्ये पक्षकारांची योग्यता किंवा गुणवत्ता ध्यानांत घेतली जात नाही.

एखाणारी कृत्ये आणि त्या कृत्यांचा होणारा परिणाम हा असमान भागांत विभागलेल्या रेषेने दर्शविता येऊ शकतो.^१ परंतु हे असमान भाग समान करणे हे न्यायाधिशाचे ध्येय असते. आणि त्यासाठी तो दंड किंवा शिक्षा लादून ते अन्याय्य कृत्य करणाऱ्या मनुष्याकडून त्याला झालेला लाभ वसूल करून घेता. (तेव्हा अशा प्रकारच्या मुकदम्यांच्या वावर्तीत व्यवहार्य ठरण्यासाठी 'लाभ' हे पद सर्वसामान्य अर्थाने वापरलेले आहे. तरी मुद्द्या कांही वावर्तीत हे पद खरोखरच योग्य नसते. उदा. एखादा मनुष्य दुसऱ्या एखाद्या मनुष्याला वंदम मार देतो, तेव्हा त्या मनुष्याला लाभ होत असे नाही किंवा जो मनुष्य मार खातो त्याचा तोटा होतो असेही म्हणणे योग्य नाही; परंतु जेव्हा त्या नुकसानाचे परिमाण कोठेत ठरविले जाते, तेव्हा ते अन्याय्य कृत्य करणाऱ्याला जे कांही मिळते, त्याला 'नुकसान' किंवा 'दंड' म्हटले जाते आणि ते सोपणाऱ्याला जे कांही मिळते त्याला 'लाभ' किंवा 'नुकसानभरपाई' म्हटले जाते.)

तेव्हा जे जे कांही परस्परसमान असते ते अत्याधिक आणि अत्यल्प ह्यामधील मध्य असते; परंतु लाभ किंवा नुकसान हे एकदम विरुद्ध रितीने एकमेकांकडून अधिक आणि कमी असते. म्हणजेच जास्त चांगले आणि कमी वाईट हा लाभ असून जास्त वाईट आणि कमी चांगले हे नुकसान आहे; आणि आपण म्हटल्या प्रमाणे समप्रमाण हे न्याय असून ह्या अतिरेकी आणि अत्यल्प प्रमाणाच्या दरम्यानचा तो एक सुवर्णमध्ये आहे. ह्यावरून असे सिध्द होते की परिमार्जक न्याय हा नुकसान आणि लाभ ह्यामधील सुवर्णमध्य असला पाहिजे.

ह्याच कारणामुळे जेव्हा माणसामाणसामध्ये झगडे निर्माण होतात तेव्हा ती माणसे न्यायाधिशाचा आसरा घेतात. न्यायाधिशाकडे दाद मागणे म्हणजे न्यायाचा आश्रय घेण्यासारखे आहे, कारण आदर्श न्यायाधिश हा जणू कांही न्यायाचा अवतारच असतो, असे म्हणायला हवे. त्याचप्रमाणे माणसे न्यायाधिशामध्ये मध्यम व्यवहार (middle term) किंवा माध्यम (medium) शोधण्याचा प्रयत्न करतात- आणि कांही समाजांत तर न्यायाधिशांना खरोखरच मध्यस्थ असे म्हणतात, कारण त्या लोकांना असे वाटत असते की त्यांना जर कां सुवर्णमध्य माधता आला तर आपोआप त्यांना जे कांही न्याय्य असते ते मिळू शकेल. तेव्हा ह्याप्रमाणे, न्यायाधिश हा झगडणाऱ्या पक्षकारांच्या दरम्यानचा मध्यस्थपणाचा घटक असल्यामुळे, न्याय्यपणा हा मुद्द्यां एक प्रकारचा मध्यच आहे.

आता न्यायाधिश हा नेहमी समता प्रस्थापित करत असतो. म्हणजेच न्यायाधिशासमोरील खटल्याचा विषय जर कां दोन असमान भागांत विभागलेल्या रेषेने दर्शविला गेला, तर तो न्यायाधिश संपूर्ण रेषेच्या अर्द्या भागापेक्षा जास्त असणारा भाग सहत्तर भागामधून काढून

टाकून अल्पतर भागामध्ये मिळवितो. जेव्हा समस्त गोष्ट दोन समतोल भागांमध्ये विभागली जाते, तेव्हा दोन्ही पक्षकारांना समसमान हिस्सा मिळाल्यामुळे, ते लोक, 'प्रत्येकाला स्वतःचा योग्य हिस्सा मिळाला' असे म्हणतात. आणि हेच प्रत्यक्षांत (dikaion) (न्याय) ह्या ग्रीक शब्दाचे उत्पत्तिस्थान आहे. (dikaion) म्हणजे dika (अर्था), त्यामुळे dikaion (डायकैऑन) ह्या शब्दाचा एखादा मनुष्य जणू dikaion (डायकैऑन) असा उच्चार करण्याची शक्यता आहे' अशाच रितीने dikast (न्यायाधीश) हा dichastic म्हणजे दोन सम भागांत विभागणी करणारा असतो. आंकिक प्रमाणानुसार महत्तर आणि अल्पतर ह्या दरम्यानचा मध्य म्हणजे परस्पर समान अंश होय. आता समजा आपल्या जवळ दोन सम विभाग आहेत. त्या विभागांपैकी एका विभागामधून कांही अंश काढून घेऊन तो जर का आपण दुसऱ्या विभागामध्ये मिळविला तर हा दुसरा विभाग पहिल्या विभागाहून ह्या त्यांत मिळविलेल्या अंशाच्या दुपटीने अधिक होईल. तसेच आतां जर का ह्या पहिल्या विभागामधून हा अंश काढून घेऊन दुसऱ्या विभागामध्ये मिळविला नाही, तर तो दुसरा विभाग पहिल्या विभागाहून फक्त त्या एका अंशानेच अधिक ठरेल, म्हणून दुसरा विभाग सुवर्णमध्याहून फक्त त्या एका अंशानेच अधिक ठरेल आणि ज्या पहिल्या विभागातून तो अंश काढून घेतला त्या पहिल्या विभागाहून सुवर्णमध्य हा एकाच अंशाने अधिक ठरेल.

ह्या पद्धतीमुळे ज्या पक्षाजवळ जें जें कांही अतिरेकी अधिक प्रमाणात आहे, तें किती प्रमाणांत त्या पक्षाकडून काढून घेतले पाहिजे, आणि ज्या पक्षाजवळ ते अत्यल्प प्रमाणांत आहे त्यामध्ये किती प्रमाणांत भर घातली पाहिजे हे आपणांस सहज निश्चित करता येऊ शकेल; म्हणजेच आपण असें म्हणू शकतो की, अत्यल्प प्रमाण धारण करणाऱ्या पक्षामध्ये अधिक भर टाकतांना- सुवर्णमध्य हा त्या अत्यल्प प्रमाणापेक्षा ज्या प्रमाणांत अधिक आहे- तेव्हादेच प्रमाण त्या पक्षाला प्राप्त करून दिले पाहिजे. त्याचप्रमाणे अतिरेकी जास्त प्रमाण धारण करणाऱ्या पक्षकाराकडून तें काढून घेतांना तें अतिरेकी प्रमाण जितक्या प्रमाणांत सुवर्णमध्याहून अधिक आहे, तेव्हादेच प्रमाण त्या पक्षकाराकडून काढून घेतले पाहिजे.

१ डायकैऑन हा उच्चार बदलून त्याचा dikaion म्हणजे डायकैऑन असा उच्चार करताना.

२ ∴ अ = व ∴ (व + क्ष) - (अ - क्ष) = २क्ष

आणि (व + क्ष) - अ = क्ष

आणि व + क्ष - (व + क्ष) + (अ - क्ष) = क्ष =

२
= (व + क्ष) + (अ + क्ष) - (अ - क्ष) = क्ष

२

अर्थात ऑरिगॅनटेलन ही परिमाण दर्शवितांना, वीजगणिताचा आधार न घेत सगळ रेषांद्वारे दर्शविली गेली.

ह्या वेळी ऑरिस्टॉटल एका वेगळ्याच आकृतीचा संदर्भ घेत आहे.

अ ————— य ————— अ'

ब ————— व'

इ क ————— र ————— क'

आता अ अ', ब व' आणि क क' ह्या तीन परस्परसमान रेपा आहेत असे गृहीत धरूया, आता अ अ' ह्या रेपेमधून अ य हा छेद काढून टाकूया आणि क इ हा छेद क क' ह्या रेपेमध्ये मिळवूया. त्यामुळे आता इ क क' ही संपूर्ण रेपा य अ' ह्या रेपेहून क इ + क र ह्या अंशाने मोठी आहे, त्यामुळे इ क क' ही रेपा ब व' ह्या रेपेहून क इ ह्या अंशाने अधिक मोठी आहे.^१

ह्या बाबतीतली 'नुकसान' आणि 'लाभ' ही पदे, स्वैच्छिक विनिमयांच्या व्यापारापासून घेतलेली आहेत, कारण स्वैच्छिक विनिमयांमध्ये स्वतःजवळ असलेल्या संपत्तीपेक्षा जास्त संपत्ति मिळणे ह्याला 'लाभ' असे समजले जाते. आणि अगोदर जवळ असलेल्या संपत्तीपेक्षा ती कमी होणे म्हणजे नुकसान, उदा. खरेदी- विक्रीच्या बाबी आणि कायद्याने मान्यता दिलेले इतर सर्व व्यवहारांमध्ये^२ होणारे नफा-नुकसान. आता एखाद्या व्यवहाराची फलनिष्पत्ति जर कां वृद्धि

१. "आणि हे केवळ भूमितीशास्त्रामध्येच लागू पडते असे नाही, तर कला आणि व्यवसायांमध्ये सुद्धा लागू पडते. कारण त्यामधील विक्रिय घटक (आहवे) ज्या प्रमाणदर्जानुसार आणि व्यापकारे त्या निर्मितीचे ग्रहण करतो, त्या प्रमाणदर्जानुसार आणि व्यापकारे सक्तीय घटकाचे वस्तुची निर्मिती आणि त्यानुसार ग्रहण केले तसंय तर त्या कला, शास्त्रांचे आणि व्यवसायांचे अस्तित्व केवळच नाहीय झाले असते" (ह्या परिच्छेदाचा ह्या प्रकरणात तमा काही खास अर्थ नाही).

येथे मुद्दा असा आहे की ह्या खाजगी व्यवहारांमध्ये ज्या प्रमाणात गुळाचा मनुष्याला लाभ होत असतो, नेमच्या व्यापारप्रमाणत दुसऱ्या मनुष्याला नुकसान होत असले. त्यामुळे फिर्दावी आणि प्रतिवादी ह्यामध्ये समतोलत्व पुनःस्थापित करण्यासाठी प्रतिवाद्याला दौडावण्यांत येणारे देंडाचे प्रमाण राजपणे अगदी तंतोतंतपणे मोजता येऊ शकले आणि हे तत्त्व मांडण्यासाठी (ह्याच तत्त्वावर व्यापाची शक्यता प्रत्यक्षांत अवलंबून असते) ऑरिस्टॉटल एक नाव भौमितीक उदाहरण मांडले आणि नंतर म्हणतो की हाच नियम सर्व प्रकारच्या मानवी व्यवहारांमध्ये लागू पडतो. कर्णाश्रयी मनुष्याने (patient) जे काही भोगलेले असते (मग तो औषधोपचार करून घेणारा मनुष्य असे किंवा ती एक शिल्पकला किंवा शेतकी व्यवसायातील धरनु असा) ते कर्णाने केलेल्या कर्माइतके असते हा बरील परिच्छेद मुद्दा पांचव्या प्रकरणांत आलेला आहे. तरी मुद्दा घटदरपणे आपल्या भाषांतरामध्ये तो उद्घुत केला असल्याने मी तो ह्या नळदीपांच्या स्थानामध्ये तसाच्या तसा दिलेला आहे.

ऑरिस्टॉटल पुढे जगजगा लिहीत जातो, संपत्तिस तत्त्वाचा मनाचा विकास आपणाय पाहायला मिळतो.

२. म्हणजे शब्दशः ह्याचा अर्थ "जेथे जेथे कायद्याने मुर किंवा शक्यता दिलेली आहे असे व्यवहार" म्हणजेच एखाद्या करारातून निष्पन्न झालेल्या असमानतेवर हा कायदा इजाज करू शकत नाही असे व्यवहार, आता एखाद्या करारातून असमानता निष्पन्न झाल्यावर, हा विषय स्वैच्छिक व्यवहारांमध्ये मध्यस्थी करणाऱ्या परिमार्जक व्यापाचा विषय ठरेल. (पहा प्रकरण २ रे)

किंवा न्हास हाण्यांत झाली नाही, परंतु त्या पक्षकारांकडे सुरुवातीला हातें तितकेंच राहिलें, तर ते म्हणतात, “आमचें हातें तेव्हाडे आम्हांला मिळालें वस्स!” आणि म्हणून ह्या काबतीत त्यांचा लाभही झालेला नसतो किंवा नुकसानही झालेलें नसतें. म्हणून अनैच्छिक व्यवहारांमध्ये न्याय हा एका अर्धानें लाभ आणि नुकसान ह्या दरम्यानचा सुवर्णमध्य आहे^१. म्हणजेच एखाद्याजवळ त्या व्यवहाराअगोदर जितकी रक्कम होती तितकीच रक्कम त्या व्यवहारानंतर मिळविणें म्हणजेच न्याय्यता.

□□□

- १ अतिरेकी नफा आणि तोटा ह्या दोन्ही गोष्टी व्यापाराच्या उद्दिष्टाच्या अगदी विरुद्ध आहेत. कारण कुठल्याही व्यापाराचे ध्येय हे अतिरेकी फायदा किंवा तोटा नसून योग्य आणि प्रमाणिक विनिमय हे असतें. म्हणजेच (५व्या प्रकरणामध्या प्रस्तापित केलेल्या तत्वापुरतः) हा विनिमय राष्ट्रांने नेवलेल्या वितरणात्मक न्यायाच्या निष्ठांनुसार पक्षकारांची योग्यस्थिती राखून ठेवणारा असतो. परंतु माणसंसाधनामधील स्वाजरी व्यवहारांमध्ये जेव्हा ही योग्य स्थिती भंग पावते, म्हणजेच अहंतपूर्वक अकस्मात्पणं किंवा निष्कालजीपणामुळे अथवा हापरणार करजतरीन किंवा लबाडीने ह्या स्थितीमध्ये विधाद होतो आणि त्यामुळे दुसऱ्या एखाद्याचा वळी जाऊन एखाद्याच्या स्थितीमध्ये दुष्टि किंवा सुधारणा होते तेव्हां हे झालेले वैषम्यापन्न (unbalance) समतोल करण्यासाठी परिमार्जक न्याय अंमलांत आणला जातो.

प्रकरण पाचवे

परिमार्जक न्यायाची चर्चा केल्यानंतर ऑरिस्टॉटल माणसांमाणसामधील व्यवहारांतील देवाणघेवाण (reciprocity) लक्षांत घेत आहे. ह्या प्रकरणाची सुरुवातच पायथागोरिअन्सच्या 'जशास तसे' ह्या न्यायाच्या टीकात्मक विवेचनाने झालेली आहे आणि तो न्याय अपुरा आहे असे ऑरिस्टॉटलने दर्शविले आहे. त्यानंतर तो त्या काळी ग्रीक राष्ट्रांत अस्तित्वांत असलेल्या ह्या न्यायाचे मनोरंजकरित्या विवेचन करतो. प्रमाणात्मक प्रत्याघात (Proportionate retaliation) किंवा सेवेची अदलाबदल हे समाजाचे बंधन असे मानले जाते. प्रमाणात्मक कायदा विनियमाचे नियमन करतो आणि वेगवेगळ्या वस्तुंचे मूल्य निश्चित करतो. पैशामुळे कुठल्याही गोष्टीचे मूल्यमापन आणि मूल्य निर्देशन करतां येऊ शकते, आणि हा पैसा केवळ वार्टर पद्धतीच व्यवहारांमध्ये कृतीत आणतो. ह्या प्रकरणाचा उपसंहार न्याय्यतेचा एक गुण म्हणून न्यायाचा तिच्याशी असणाऱ्या संबंधाविषयी कांही सामान्य शेरे मारून केलेला आहे.

विनियमामधील न्याय : प्रमाणात्मक देवाणघेवाण

काही माणसांचा न्यायाविषयीचा दृष्टीकोन असा आहे. की सरळपणे देवाणघेवाण करणे म्हणजेच न्याय. हा पायथागोरिअन्सचा सिद्धान्त होता. त्यांची न्याय्यतेची व्याख्या अशी होती की एखाद्या मनुष्य दुसऱ्या मनुष्याला जसे करतो, तसेच त्या दुसऱ्या मनुष्याने पहिल्या मनुष्याला केले पाहिजे.' अशाप्रकारे सरळपणे केली जाणारी देवाणघेवाण ही वितरणात्मक न्यायाशी किंवा परिमार्जक न्यायाशी अजिबात अनुरूप नाही. तरी सुद्धा कांही माणसं रँडमॅन्सच्या निश्चयाचा प्रमाण म्हणून उतारा देऊन अशी देवाणघेवाण म्हणजे परिमार्जक न्याय हे सिद्ध करून दाखवितात.

१. झालाच 'जशास तसे' किंवा प्रत्याघात मणतात, म्हणजेच अ ने व ला जशी वागणूक दिली तशीच वागणूक देऊन व अ ला तशी तशी त्याला प्रत्यघात असे म्हणतात. प्रत्याघाताचा कायदा किंवा कर्मानुरूपता विषय (Commutative Law) हा वितरणात्मक किंवा परिमार्जक न्यायातून वेगळा आहे तो असा : आपण आपण परस्परप्रमाण वितरणात्मक न्याय हा गुणांतर प्रमाणाच्या तत्त्वानुसार असलात आपला जाण, परिमार्जक न्याय हा आकिक प्रमाणावरडुकून असलात आपला जात परंतु कर्मानुरूप न्यायामध्ये दोन्ही प्रमाणे अपमान आणली जास्तत. उदा. अगोदर आपण वस्तु आणि व्यक्तीची गुणातराने (geometrically) तुलना करत म्हणजेच ज्याप्रमाणे गवड्याचे चांभाराची जरा गुणांतर असत तसेच बुटाच्या संख्येचे धराशी, त्यानुसार तमाश्याचा आपण घर देतो त्यामुळे दोन्ही पक्षांची स्थिती असमान होते. त्यानंतर त्या धराशी सममूल्यत्व दर्शवणारी बुटांची संख्या त्या कामाराकडून काढून घेऊन, ती गवड्याला देता आणि द्याप्रमाणे आपण आकिक प्रमाणानुसार समता पुनःस्थापित करतो.

“जशी करणी तशी भरणी ह्या न्यायाने स्वतःच्या करणीप्रमाणे जर का एखाद्या मनुष्याला भांगावे लागले, तरच सम्यक् न्यायाची अंमलबजावणी होऊ शकेल.”

कारण न्यायचशा वावरीत होणारी देवाणघेवाण आणि न्याय ज्ञात करीत तफावत असते. उदा. एखाद्या वरिष्ठ अधिकाऱ्याने आपल्या हाताखालच्या नोकरीला थप्पड मारली म्हणून त्या नोकरीने त्याला थप्पड मारून चालणार नाही; आणि एखाद्या मनुष्याने अधिकाऱ्याला मारले, म्हणून त्या अधिकाऱ्याने त्याला उलट मार देऊन चालणार नाही. परंतु शिस्त राखण्याच्या दृष्टीने त्या मनुष्याला अधिक शिक्षा होणे न्यायाचे ठरेल. शिवाय ते कृत्य दुसऱ्या पक्षाच्या संमतीने झाले का त्याच्या संमतीशिवाय घडले ह्यामध्ये जमीन अस्मानाचा फरक आहे.^१ परंतु कामकाजाच्या किंवा सेवेच्या आदान प्रदानामध्ये (inter change) विनिमयाच्या स्वरूपातील न्याय हा समाजाला एकत्र सांभाळणारा एक धागादोरा असतो; म्हणजेच हा विनिमय समतेच्या आधाराद्वारे होत नसून प्रमाणबद्धतेच्या आधारे होत असतो. आणि कुठल्याही राष्ट्राच्या राज्यव्यवस्थेचे खरेखुरे अस्तित्व ह्याच प्रमाणात्मक विनिमयावर अवलंबून असते; कारण अनिष्ट गोष्टींची परतफेड अनिष्ट गोष्टींनीच करावला हवी असा हक्क माणसे प्रतिपादन करत असतात आणि असे जर का त्यांना करता आले नाही तर त्यांचे स्वातंत्र्य धोक्यात आले असे त्यांना वाटते त्याचप्रमाणे चांगल्या गोष्टींची परतफेड ते चांगल्या गोष्टींनीच करण्याचा प्रयत्न करतात; कारण असे जर का झाले नाही तर परस्पर विनिमय होणेच शक्य नाही. आणि अशा प्रकारच्या परस्पर विनिमयामुळेच समाजामध्ये त्यांना एकत्र बांधले जाते आणि ह्याच कारणामुळे ईश्वरी अनुग्रहामाठी आपण सार्वजनिक ठिकाणी पवित्रस्थान बांधत असतो. त्यामुळे त्यांना जे काही ईश्वरी अनुग्रहाने मिळते, त्याची दयाळू बुद्धीने परतफेड करण्याची आठवण होत असते. आणि हेच परोपकारबुद्धी किंवा कृपालुपणाचे लक्षण आहे; कारण स्वतःला इतरांनी केलेल्या भदतींची परतफेड करणे एवढेच आपले कर्तव्य नाही, तर दुसऱ्या घेवेली आपण स्वतः दुसऱ्याला भदत करण्यात पुढाकार घेतला पाहिजे.

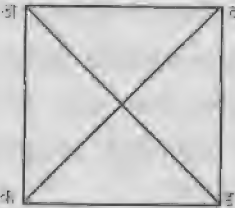
१ म्हणजेच प्रत्यक्षाः त्याचा अर्थ “ते कृत्य स्वच्छिद्रक होते; की अनेच्छिक होते” असा होतो.

२ म्हणजे कर्तव्यबद्ध केले जाते.

आता प्रमाणात्मक देवाणघेवाण' ही कर्णसंयोगाने' (diagonal conjunction) अंमलात आणली जाते. उदा. समजा अ हा एक गवंडी आहे, व हा एक चांभार आहे, तसेच क हे एक घर आहे आणि ड हा एक वूट आहे असे समजा' तेव्हा, त्या दोघांमधील चिनिमयाविषयी सर्वसामान्यतः अशी अपेक्षा असते की चांभाराने मेहनत करून निर्माण केलेल्या उत्पादित वस्तूचा काही भाग जर का त्या गवंड्याला मिळाला तर त्या गवंड्याने स्वतःच्या मेहनतीने निर्माण केलेल्या उत्पादनाचा काही भाग त्या चांभाराला मिळायलाच हवा. आता त्या दोघांच्या उत्पादित वस्तुमधील प्रमाणात्मक समता जर का प्रथम प्रस्थापित केली आणि नंतर व्युत्क्रमीभवन घडले (reciprocation), घडले तरच प्रत्यक्षात अपेक्षित फलनिष्पत्ति साध्य झालेली

१. प्रमाणात्मक देवाण घेवार्पाच्या स्वरूपाच, अरिस्टॉटलचे स्पष्टतर्ण विवरण केलेले नाही. परंतु ते पुढीलप्रमाणे असावे असे वाटते :- समजा अ आणि व हे वेगवेगळ्या व्यवसायांमधील काम करणारे कार्यकर्ते आहेत आणि त्यामुळे निघमाचरहुकूम त्या दोघांच्या विभाग योग्यतेची श्रेणी वेगवेगळी असले म्हणून त्यांच्या उत्पादित वस्तूंचे मूल्य सुद्धा असमान असेल, म्हणजेच - (अरिस्टॉटलने जरी उघडपणे येथे 'वेळेची' समस्या येथे मांडली नसली तरी) जर का अ = क्ष, व असेल तर 'क' (म्हणजे एका तासात अ ने केलेले काम) हे 'ड' च्या (म्हणजे व ने एका तासात केलेले काम) क्ष पट असले, तेव्हा अ ला जर का क्ष-ड मिळाले आणि व ला जर का-क मिळाला तर योग्य देवाणघेवाण होऊ शकले. म्हणजेच अ व एका तासात निर्माण केलेल्या वस्तु जर का व ला दिल्या आणि व ने क्ष तासात निर्माण केलेल्या वस्तु जर का अ ला दिल्या तरच तो योग्य चिनिमय होऊ शकेल.

२. श्रामील आकृति आपणाम कर्णसंयोग म्हणजे काय हे स्पष्ट करून देऊ अकेल. व्यापारी व्यवहारांमध्ये उ हा क ज्या एवढे ड ये बढक येतो, आणि त्याबद्दली व हा क ला येतो. आता हे सममूल्यत्व एकतर सरळ बांदर पद्धतीने होते किंवा सर्वसामान्य प्रमाणांनुसार म्हणजे पैशाद्वारे होते. "मूल्ये" (value) आणि त्यांच्याशी संबंधित असणाऱ्या इतर विषयांसाठी अभ्यासकांचा अर्थ शास्त्राच्या काही मौलिक श्रंथांचे ज्ञान असणे आवश्यक आहे. अरिस्टॉटल आपल्या (politics) ह्या ग्रंथात (I, III) मागणी (demand) आणि मूल्य ह्या दरम्यान असणारा संबंध विचारात घेत आहे.



३. अगोप्य आपण (अर्थात क्रॉससंयोग) $\frac{अ}{व} = \frac{क्ष}{ड}$ हा वितरणात्मक न्यायाचा निष्पन्न विचारता येतला होतो.

आणि वितरण हे अ आणि क, तसेच व आणि ड ह्या विमुख (opposite) किंवा अनुरूप (corresponding) व्यंजकांचे संयोजन करून स्पष्ट केले जाते येथे आपल्याजवळ त्याच व्यंजकांची जोडी आहे. त्यांचा क्रमही परिव्यापणाने परस्परकाय्या विरुद्ध मांडलेला आहे. परंतु त्यांची देवाणघेवाण मात्र अ व व ही आणि व व क अ या संयोजन करूनच शक्य केली जाईल. ह्याचाच कर्णसंयोग किंवा छंद संयोग (cross-conjunction) असे म्हणतात. म्हणजेच (वर आकृतिमध्य दर्शिलेल्याप्रमाणे) अ करून ड कडे आणि व करून क कडे कर्णरूपा काढल्याने हा संयोग दर्शविता येईल.

दिशून येईल.' परंतु असं जर धा केले गेले नाही तर तो गोंडा किंवा व्यवहार हा शोभ्य किंवा परस्परसमान नाही, आणि व्यावहारिक देवाणघेवाण त्यामुळे घुटे चालू राहात नाही. कारण वास्तविकतः एखाद्या पक्षाच्या उत्पादित वस्तूचे मूल्य हे दुसऱ्या पक्षाच्या उत्पादित वस्तूच्या मूल्याहून अधिक असू शकते, आणि म्हणून त्यावाचवीत त्या वस्तूचे सममूल्याचे प्रस्थापित केले पाहिजे (किंवा समार्थक प्रमाण मूल्यांद्वारे त्या वस्तूची किंमत ठरविली पाहिजे.)

आणि अगदी हेच इतर कला आणि व्यवसायांमध्ये सुद्धा सारखेच लागू पडते, कारण त्यामधील निष्क्रीय घटक (अशील किंवा ग्राहक) ज्या प्रमाण-दर्जानुसार आणि ज्या प्रकारे त्या निर्मितीचे ग्रहण करतात, त्या प्रमाण आणि दर्जानुसार आणि त्याप्रकारे सक्षीय घटकांनी

१. म्हणजेच दोन उत्पादित वस्तूंच्या घटकांचे सापेक्ष मूल्य अगोदर निश्चित करायला हवे. म्हणजेच (सध्या विमत त्याप्रमाण) एखाद्या चांभाराच्या संग्रात कामाईतक एखाद्या गवडेचाचे किती प्रमाणाने वताने हे प्रथम ठरविले पाहिजे, म्हणजेच दोहोंच्या विकाळ मालांची किंमत आगावर ठरविली पाहिजे; त्यानंतर ते एकमेकांच्या वस्तूच्या मूल्यानुसार रुपये मोजून परस्पर विनिमय करतात. समजा एक घर हे क्ष वृक्षांच्या किंमतींमुळे आहे. तेव्हा आपली चारपणे ही पुढीलप्रमाणे असतील.



आणि एक मंजरा हा अ + क्षड, आणि ब + क अशा येऊन देता. आणि हा तरजा पाहिल्या दोन घडारांवर आंशिक प्रमाणांमध्येच (पेक्षा इथ्या प्रकारांतून जेले लढटांवि) आहेत म्हणजेच प्रत्येक जोडीमधील प्रत्येक सारखाच आहे, गवडी आणि चांभार हा दोघांमध्ये विनिमय आल्यामुळे त्यांच्या अगोदरच्या स्थितीपेक्षा त्याची विनिमयानंतरची स्थिती सारख्याच परिमाणाने सुधारली आहे. हाच आपणाला दुसरे माप उदाहरणशी देता येईल. उदा. समजा दोन खोल्यांच्या घराची किंमत २०,००० रुपय आहे आणि वृक्षाच्या जोडीची किंमत समजा २० रुपये आहे, तर त्या गवडेपाने बांधलेले घर बागायला देऊन त्याचाले १००० वृक्षांच्या जोडीचा घेतल्या पाहिजेत.

वस्तूचे मूल्य ठरविणे म्हणजे समता प्रस्थापित करणे होय, कारण प्रत्यक्षान त्याचा अर्थ असा होतो की, एखाद्या वस्तूचे परिणाम किती प्रमाणात, दुसऱ्या वस्तूच्या संग्रात परिमाणाबरोबर होऊ शकते हे कळू शकते. आल्या प्रमाणातक समता म्हणजे, कारण प्रत्यक्षान आवश्यक अस दिशून येईल की, "कामाचा विनिमय किती गुणान्तराने करावयाचा हवा की जेव्हाचही आपणाला समजा गुणान्तर राखता थंड शकता?" हा प्रश्न आपणाला निश्चित करण्याची आवश्यकता असते.

२. वास्तुशास्त्र आणि चांभाराच्या कलेप्रमाणे.

(कलावंत किंवा निमांता) वस्तूंची निर्मिती आणि ग्रहण केले नसते. तर त्या कला आणि व्यवसायांचे अस्तित्व केव्हांच नाहीसे झाले असते.^१

कारण दोन डॉक्टरांमध्ये कधीही संवेर्घे आदानप्रदान होत नाही, परंतु डॉक्टर आणि शेतकरी ह्यामध्ये आणि सामान्यतः वेगवेगळ्या व्यवसायातील माणसांमध्ये आणि असमान पातळा असणाऱ्या माणसांमध्ये परस्पर विनिमय होऊ शकतो, तरीसुद्धा ह्याबाबतीत त्यांना समसमान पातळावर आणलेच पाहिजे (किंवा त्यांचे मापन समार्द्धक मानदंडाने केले पाहिजे)^२ म्हणून ज्या ज्या वस्तूंचा विनिमय केला जातो त्या सर्व वस्तूंची एका विशिष्ट रितीने तुलना करणे आवश्यक आहे, म्हणजेच त्या वस्तूंचे एका सर्वसामान्य मूल्यमापनामध्ये रूपांतर करणे आवश्यक आहे. आणि ह्या आवश्यक गोष्टींची पूर्ति करण्यासाठी माणसांनी पैसा प्रचारांत आणला; एका तऱ्हेने पैसा हे एक विनिमय-माध्यम आहे, कारण त्यामुळे आपणांस कुठल्याही गोष्टींचे मूल्यमापन करता येऊ शकते, आणि म्हणून पैशामुळे आपणांस निरनिराळ्या गोष्टींच्या श्रेष्ठ किंवा कनिष्ठ मूल्यांचे मापन करता येते. म्हणजेच एका घराशी किंवा कडधान्याच्या संप्राप्त परिमाणाशी सममूल्यता दर्शविणारी वृटांची संख्या किती असावी हे आपणांस पैशामुळे समजु शकते, म्हणून गवडी (किंवा शेतकरी) हा चांभागशी जे गुणोत्तर दर्शवितो^३, त्याच गुणोत्तरामध्ये अमुक अमुक वृटांच्या संख्येने एका घराबरोबर (किंवा धान्याच्या संप्राप्त परिमाणाबरोबर) सममूल्यत्व दर्शविले पाहिजे, कारण ह्या अन्यान्य प्रमाणाशिवाय विनिमय होणे व खरा सहयोग जपून येणे अजिबात शक्य नाही; आणि एका अर्थाने ज्या

- १ हा परिच्छेद मुळ संशोधक ३ च्या प्रकरणांत सुद्धा आलेला होता, परंतु तेथे त्याला काही खास अर्थ नाही. परंतु येथे जर कोणते वाक्ये असेल, तर "सक्रिय घटक" आणि "निष्क्रिय घटक" ह्या शब्दांचा अर्थ अनुक्रमे निमांता आणि शाशक असा होतो, परंतु जेकमनच्या म्हणण्याप्रमाणे, "जर निष्क्रिय घटकाने सक्रीय घटकाच्या उत्पादित वस्तूच्या प्रमाणे दोलनमुख आपल्या वस्तूंचे उत्पादन करे आणि सक्रीय घटकाने सुद्धा निष्क्रिय घटकाप्रमाणेच त्याच प्रमाणाद्वारे वस्तूंचे ग्रहण केले तरच त्या विनिमयामध्ये नीतिवृत्तता किंवा विचार होण्याची शक्यता करी असते" असे अर्थशास्त्रातील मागणी आणि पुरवठाचा नियम लागू पडतो. आता शाशकाचा लाभार्थ (Benefit) = निमांत्याला पडणारा किंमत उठा. आता एखाद्या चिन्हाची किंमत जर का शायद सध्या असेल, आणि ती किंमत योग्य असेल तर त्यामुळे शाशकाचा लाभार्थही साधला पाहिजे, आणि ज्या विचारांने मेहनत करून ते चिन्न काढले त्याच्या मेहनतीचे चीजही झाले पाहिजे.
- २ त्या विनिमय करण्याच्या माणसांची पातळा तयरेच त्याचे काम ह्या दोघांचे मूल्यमापन करायला हवे परंतु पुढे पाहताच आपणांस असे दिसते की ह्या एकाच गोष्टीच्या दोन चालू आहेत. समाज त्या माणसांचे ज्या सापेक्ष मूल्याने आकलन करता ते मूल्य संपादन ठरवून दिलेल्या त्यांच्या कामाच्या किंवा संवेष्ट्या वापरा मूल्याचे निर्देशन करत. आणि हे त्यांच्या विवांशित कामाच्या ठराविलेल्या किमतीद्वारे दर्शविले जाते.
- ३ आता येथे केवळ वेगवेगळ्या धर्मातील एकांकी वस्तूच्या (unit products) मूल्यांमधील फरक लक्षात घेतला आहे की उत्पादनामध्ये खर्च होणाऱ्या श्रामांमधील फरक लक्षात घेतला आहे हे अनिश्चित आहे. किंवा 'वेगवेगळ्या प्रकारच्या उत्पादकांना निरनिराळी सामाजिक मूल्ये आणून वेगवेगळे पुरस्कार मिळवण्यात ते लायक असतात' ही दुसरी संकल्पना प्रचारांत आणण्याचा प्रयत्न केला आहे हे ही अनिश्चित आहे.

कचवस्तुंचा (commodities) विनिमय करणे आवश्यक आहे त्या वस्तु परस्परसमान झाल्याशिवाय ह्या देवाणघेवाणीची अंमलबजावणी होणे गुढां अशक्य आहे.

संपून अगोदर म्हटल्याप्रमाणे सर्व कचवस्तूंचे मूल्यमापन कुठल्या तरी एकाच सर्वसामान्य प्रमाणाने होणे अत्यावश्यक आहे. आणि प्रत्यक्षात हे प्रमाण म्हणजे मागणी होय आणि ह्या मागणीमुळे सर्व कांही एकत्र मिळूनजुळून येऊ शकते. कारण माणसांच्या गरजाच जर कां नष्ट झाल्या किंवा त्यांच्या गरजा जर कां कमी झाल्या, तर परस्पर विनिमय होणे कधीही शक्य नाही, किंवा जर कां तो झालाच तर वेगवेगळ्या मार्गाने होईल. परंतु माणसांच्या मागणीचे प्राग्वहिक प्रतिनिधित्व नेहमी पैशानेच केलेले आहे; आणि ह्याच कारणांमुळे पैशाला (Nomisma) किंवा (रुढ चलन) असं म्हणतात. कारण पैशाचे अस्तित्व निसर्गतः नसून प्राग्वहिक रूढीने (by Custom) आलेले असते. आणि संकल्पशक्तीनुसार त्यांत बदल घडविता येतो किंवा तो रद्दही करता येऊ शकतो.^१

म्हणून जेव्हा (किंमतीच्या जुळवाजुळवीने) उत्पादित वस्तूंचे समीकरण केले जाते (equaled) तेव्हाच अन्योन्य प्रमाण कृतीत येऊ शकते, त्यामुळे शेतकऱ्याचे चांभाराशी जे गुणान्तर असते तेच गुणान्तर शेतकऱ्याच्या उत्पादित वस्तूचे चांभाराच्या उत्पादित वस्तूशी राहते आणि जेव्हा ते आपापल्या वस्तूंची देवाणघेवाण करतात, तेव्हा त्यांना आपापल्या वस्तूंचे रुपांतर एका विशिष्ट प्रमाणासमर्थ करता आले पाहिजे. नाहीतर दोघांपैकी एका पक्षालाच

१. मगज राजवटस्थळा इच्छनुसार पैशाची किंमत वाढवता येऊ शकते, किंवा घटवते अशक्यता करता येऊ शकते किंवा रुढ चलन राहिले करता येऊ शकते.
२. ह्या शेतकरी जर का चांभाराच्या दुप्पटीने वागला असून त्याचा मूल्य असल आणि त्या चांभारातील व्यवहारस्थळे, जर त्या त्याच्या सार्वजनिक स्थळाची अप्रत्यक्षतायणी वाढला हवी असेल आणि त्याचा सापेक्ष दर्जा जर का त्याचे अभिगृहीतशाल राखला ह्या असले तर त्या चांभारातील विनिमयस्थळे त्या शेतकऱ्याच्या उत्पादित वस्तूंच्या कांही विविधित प्रमाणावरून त्या चांभाराने आपल्या स्वतःच्या उत्पादित वस्तु त्याला दुप्पटीने दिल्या प्रमाणाने तेव्हा अवधानाच्या आणि बुद्धीची किंमत अशा असावेन समायोजित करावला हवी, की एक मज धान्याची किंमत जर का १०० रुपये असेल आणि तीन बुड्याच्या जाड्या मुद्द्या जर का त्याच किंमतीला विकल्या जात असतील, तर तीन बुड्याच्या जाड्या ह्या १ मज्याच्या धान्यापेक्षा दुप्पटीने श्रम दर्शविताना औरगटल बुट आणि धान्य ह्या दगड्यातचे गुणान्तर माध्यमण दर्शवित आहे, परंतु त्याचे मूल्य हे सापेक्षत गारजाचे असल्याने तसेच त्याचा सापेक्षप्रकार, वजन आणि वस्तूची संख्या ही अवस्थित (accidental) असल्याने, (अह. धान्य हे आपण मापन किंवा वजनाने मापू शकतो) आपले संकल्पित गुणान्तर हे फक्त आपल्या प्राग्वहिकस्थाल गुणान्तर असू शकते परंतु ह्या दर्शनाचेच मानने कालमानानुसार झाले पाहिजे हे तो सापेक्षताचे मातल. त्याचप्रमाणे माणसांच्या सापेक्ष पावलचे मूल्यमापन करणे करावे ह्याचाही त्याने उल्लेख केलेला नाही परंतु जे जे कांही आवश्यक आहे ते त्याने ह्या प्रकारानेच सांगितले आहे. (मागच्या ६० पानावरील चौथी नळटीप मुद्द्या पहा)

दोन्ही फायदे प्राप्त होऊन वसतील' परंतु जोपर्यंत त्यांच्या बिकाऊ वस्तू त्यांच्याजवळच असतात' तोपर्यंत ते परस्परसमान असतात, आणि त्यामुळे त्यांना एकमेकांबरोबर संगमन घडवून आणता येऊ शकते. कारण त्यांच्याबाबतीत ह्या अर्थाने समता प्रस्थापित करता येऊ शकते. संपत्ती अ = शेतकरी, आणि क = त्या शेतकऱ्याने निर्माण केलेले धान्य व = चांभार, इ = क बरोबर सममूल्यत्व दर्शविणाऱ्या चांभाराच्या उत्पादित वस्तू, आता त्या दोघांमधील विनिमयामध्ये अशा रितीने अन्योन्य प्रमाण (reciprocal proportion) अंमलांत आणणे जर का अशक्य झाले, तर त्या दोघांमध्ये सहयोजन निर्माण होणे अजिबात शक्य नाही.

आता आपली मागणी किंवा गरज (need) हा एकमेव मानकंड समान्यमधील अशा सहयोजनाला एकत्र धरून ठेवत असतो, हे आपणांस पुढील वस्तुस्थितीवरून दिसून येते :- जेव्हा परस्पर विनिमयात्मक मेचेसाठी दोन्ही पक्षांकडून मागणी (demand) नसते किंवा निदान एका पक्षांकडून तरी नसते, तेव्हा त्या दोघांमध्ये कुठल्याही प्रकारची देवाण-घेवाण होत

१. म्हणजेच त्या पक्षाच्या बाबतीची पुन्हा एकदा गणना करीत पोचो जर, आपा वरिष्ठ तळदीप न.२ ध्यानांत घेता, त्याची (म्हणजे शेतकऱ्याची) दुसऱ्या पक्षाबरोबर (म्हणजे चांभाराबरोबर) श्रेष्ठता - ही आपण जेव्हा एकमण धान्य = ३ गुलांच्या जोड्या करून त्यांची किंमत प्रस्थापित केला - तेव्हाच आपण ध्यानांत घेतली होती :- हा एका अर्धे शेतकऱ्याचा त्याच फायद्याचे म्हणावला हवा, परंतु परस्पर विनिमय करत बघी जर का शेतकऱ्याने २५ रुपयांच्या धान्यावरून १० रुपयांचे वट मागितले तर ती अन्याय आणि अप्रामाणिक देवाणघेवाण होईल. केवळ आपणच म्हणवता ही बाभाराहून दुप्पटीने श्रेष्ठ आहे म्हणून त्याने जर का वरिष्ठप्रमाणे मागणी केलीच आणि हा असमान विनिमय जर का झालाच, तर त्यामुळे त्याला अतिरेकी प्रमाणात फायदा होईल आणि नित्यकाय प्रमाणात दुसऱ्या पक्षाला नोटा होईल, उदा - मला तुमाला १० रुपये अधिक घ्यायला हवे होते म्हणजे आपा माझ्याजवळ १० रुपये जास्त आहेत आणि तुमच्याजवळ दोन रुपये कमी आहेत म्हणजे ह्या दोन रुपयांच्या दोन नोटा हा माझा पुढारी फायदा आहे. म्हणजे विनिमयाच्या संदर्भात ही तुमच्यापक्षा दुपटीने सरस आहे.

२. ऑरिस्टॉटलचा जे काही म्हणावयाचे आहे, त्याचे स्पष्टीकरण १ व्या पुस्तकातील १ व्या प्रकरणावामंदर्भ घेऊन करता येऊ शकते. त्या प्रकरणांमध्ये ऑरिस्टॉटलचे अनुमान असे आहे की, 'वस्तू घेण्याच्या मनुष्याने वस्तू घेतल्यानंतर तिची योग्य किंमत न करता वस्तू थाराव्या आगोदर तिची योग्य किंमत करावयाची नवी', तेव्हा ह्या प्रकरणातील ऑरिस्टॉटलच्या विचारांवरून असे दिसते की सगळ्यांनी आपल्या वस्तूंचा विनिमय वास्तविक प्रमाणात करणां कामा तसे आणि जर का केलाच तर नंतर त्याचा प्रमाणात्मक विरोध करता कामा नये कारण त्यामुळे प्रत्येकजण आपल्या देऊन घेतलेल्या वस्तूंचे मूल्य विशिष्टातून मोठे ठरवेल आणि मिळत असलेल्या वस्तूंचे मूल्य विचित्रपणे कमी ठरवेल. आणि ह्या बाबतीत होणारी कुठलीही तडजोड ही प्रत्येकाच्या खास दालणखोरा शक्तिनुसार निश्चित होऊ शकते, आणि एका पक्षाला दुसऱ्या पक्षापेक्षा दोन्ही अतिरेकी फायदे होतील, म्हणून त्याला जे काही मिळते ते सुवर्णमध्यार्हून जास्त प्रमाणात मिळते आणि दुसऱ्या पक्षाला सुवर्णमध्यार्हून कमी प्रमाणात मिळत म्हणून बऱ्याचोय आणि प्राणाधिक अस्वार्थी एकमेव पद्धती म्हणजे प्रत्येकाने स्वतःच्या तर्गेचे दुसऱ्याच्या वस्तूंचे विनिमया आगोदरच स्वतःच्या मूल्य निश्चिन करणे आणि त्यानुसार जर का तेडजोड्या करार शक्य असले तर करणे.

नाही. (म्हणजेच एखाद्या मनुष्याजवळ एखादी गोष्ट असतांना त्या गोष्टीची जेव्हा दुसऱ्या एखाद्या मनुष्याला आवश्यकता भासते, तेव्हाच विनिमय होऊ शकतो. उदा.- एखादे राष्ट्र मद्याच्या बदली धान्य निर्यात करण्यासाठी लाकांना परवाना देतो)^१ म्हणून ही क्रयतेची (demand) विषमता समानाकृत (equalized) करणे आवश्यक आहे.^२

क्रयवस्तूच्या विनिमयामधील पैशाचे स्वाभाविक कार्य :

आता आपल्या भावी काळामध्ये विनिमय करू शकण्याची गॅरंटी किंवा खातरीचे प्रमाण म्हणून पैसा उपयोगास येत असतो :- समजा आपणांस ह्या क्षणी कसल्याही गोष्टीची गरज भासत नाही, परंतु पुढे जर कां कधी काळी गरज उद्भवलीच, तर त्यासाठी- विनिमय करण्याची खात्री मात्र पैशामुळे येते, कारण आपणांस गरज असलेली वस्तु प्राप्त करण्यासाठी आपण ती पैशाद्वारे विकत घेऊ शकतो अर्थात इतर वस्तुप्रमाणे पैशाच्या क्रयतेमध्ये सुद्धा सारखेच वृद्धिपतन (fluctuation) होत असते, कारण पैशाची क्रयशक्ती (purchasing power) ही वेगवेगळ्या वेळी कमी जास्त होत असते, तरी सुद्धा तुलनात्मकरित्या तशी ती स्थिरच असते. म्हणून सर्व वस्तूच्या किंमती निश्चित करणे हीच एकमेव योग्य गोष्ट आहे, ह्यामुळे विनिमय घडणे निश्चितपणे शक्य होईल आणि सहयोग संबंध सुद्धा नेहमी जुळून येणे शक्य होईल. तेव्हा पैसा हा वस्तूंना समपरिमेय (Commensurable) करणारे एक मान प्रमाण (measure) म्हणून उपयोगास येतो आणि त्यामुळे त्या वस्तूंचे रूपांतर परस्परसमान परिमाणामध्ये करता येऊ शकते आता जर का परस्परविनिमय होऊ शकला नाही, तर सहयोगसंबंध सुद्धा घडून येणे शक्य नाही, आणि सामानतेशिवाय परस्परविनिमय घडून येणे शक्य नाही आणि समपरिमेयते शिवाय समानता प्रस्थापित होणे शक्य नाही. म्हणून अशा तऱ्हेने अत्यंत भिन्निभिन्न गोष्टी अस्तित्वात असल्यामुळे त्यांना खऱ्या अर्थाने समपरिमेय होता येणे जरी शक्य नसले, तरी सुद्धा व्यवहार्य कारणांकरिता आपली क्रयता हीच एक पुरेसे अचूक असे सर्वसामान्य मानप्रमाण पुरविते म्हणून अशा विनिमयामध्ये सामान्यतः एकमेव मानदंड असायला हवा, आणि त्याचा आपण सामान्यतः एकमान्यतेने स्वीकार करायला हवा. (आणि ह्याच कारणांमुळे त्याला Nomisma किंवा

१ ह्या किंमतीत टिपलेल्या वाक्याला फारसा अर्थ नाही त्यामुळे हा मजकूर उगाचच मूखडला गेला असला असा संशय येण गैर नाही. एका भाषांतरकाराने निमशापमक मजकूर मूखडिला आहे, तो असा :- 'ज्या प्रमाणे आवश्यकतेजवळ नवणाऱ्या गोष्टींची निमाळ्याला गरज भासली की, त्या दोहोमध्ये कसल्याही प्रकारचा विनिमय होऊच शकत नाही. उदा एखाद्या गोष्टीला तारुची गरज असते, पण दुसरे राष्ट्र फक्त धान्याचीच निर्यात करू शकते, त्यावेळी त्या दोहोमध्ये विनिमय होणेच शक्य नाही, परंतु ह्या दोघ अंतरराष्ट्रीय व्यापाराचा कसलाही संबंध दिसत नाही.

२ म्हणजेच प्रत्येक उत्पादित वस्तूची किंमत पैशाच्या स्वरूपात केली पाहिजे म्हणजे मग आपणांस अमुक दन धान्याचा विनिमय अमुक वेरल चिक्कीच्या बदली करता येऊ शकेल.

रुद्र चलते (असे म्हणतात), कारण अशा मानदंड सर्व गाष्टींना सामर्थ्यामध्य वसविता, म्हणून सर्व गाष्टी पैशाने मोजता येऊ शकतात. यमजा अ हे एक घर आहे. ब हे दुसरे ठपवे आहेत. आणि क हा पलंग आहे. आता घराची किंमत पाच रुपये आणि पलंगाची किंमत ३ रुपये असे गृहीत धरल्यानंतर $a = \frac{5}{2}$, आणि $k = \frac{3}{2}$ असे मिळते. त्यावरून

आता किती पलंग एका घराबरोबर समान आहेत हे — म्हणजे पाच पलंग एका घराबरोबर परस्परसमान आहेत — हे स्पष्ट होते तेव्हा पैसा अस्तित्वात येण्याअपोदर अशाच रितीने विनिमय मान (rate of exchange) प्रत्यक्षांत ठरविले जाते असे हे अपरी उबड आहे. तेव्हा तुम्ही एका घराच्या बदली पाच पलंग दिले काय किंवा पाच पलंगाचे मूल्य मोजले काय; ह्यांत प्रत्यक्षांत कांहीच फरक पडत नाही.

आता न्याय म्हणजे काय हे आपण ठामपणे सांगू शकतो.

तेव्हा आता आपण न्याय आणि अन्याय म्हणजे काय हे तात्विकदृष्ट्या सविस्तरपणे सांगितले. आता आपण केलेल्या अंगीकृत व्याख्येप्रमाणे, न्याय आचरण हे अन्याय करणे आणि अन्याय भोगणे ह्यामधील सुवर्णमध्य आहे. अन्याय करणारा मनुष्य हा त्याच्या योग्यतेहून अतिरेकी प्रमाणांत एखादी गोष्ट मिळवित असतो, आणि अन्याय तोसणान्या मनुष्याला त्याच्या खऱ्या योग्यतेहून अत्यल्प प्रमाणांत त्या गोष्टी मिळत असतात. आणि न्याय ही तर सुवर्णमध्याचे अनुष्ठान अनुसरणाऱ्याची तक्ता आहे, परंतु आतांपर्यंत वर्णन केलेल्या इतर सदगुणांप्रमाणे ते एकाच प्रकारच्या सुवर्णमध्याचे अनुष्ठान नव्हे, कारण इतर सदगुणांप्रमाणे आणि अन्यायाप्रमाणे न्यायाचा संबंध अतिरेकी टोकाशी नसून, न्यायाचा संबंध सुवर्णमध्याशीच असतो.^१ त्याचप्रमाणे न्याय हा अशा प्रकारचा स्वभावधर्म आहे, की ज्यामुळे एखाद्याने

१ मूल धर्मात ठपवाच्या ऐवजी moule हे शब्द दाखव घेतिलेले आहे. ग्रीक घनद्रव्यासंबंधी Smith's Dictionary of Antiquities मधील निवमावली आणि कोष्टक पहा.

२ न्याय हा ज्या सुवर्णमध्याचे अनुष्ठान करतो, (म्हणजे न्याय गोष्टींच, किंवा श्रित्कारक गोष्टींमधील योग्य श्रिता), तो सुवर्णमध्य—अतिरेकी जास्त आणि अल्पप—ह्या दोन अवस्थां टोकाच्या दरम्यानचा असतो. इथपर्यंत न्याय हा इतर सदगुणांसारखाच आहे, परंतु इतर सदगुणांच्या क्षेत्रातच ह्या दोन परमार्थांची निवड ही वेगवेगळी आणि विरुद्ध स्वभावाच्या अविकटून केली जाते. उदा. अधिकारी सारस आणि भेकडपणा दर्शविणाऱ्या व्यक्ती ह्या मित्र आणि विरुद्ध स्वभावाच्या असतात. परंतु येथे अतिरेकी प्रमाणांत निवड करणारी व्यक्ती आणि अत्यल्प प्रमाणात निवड करणारी व्यक्ती एकच असते. म्हणजे अतिरेकी प्रमाणात स्वतःकडचा किंवा निराकारिता, आणि अत्यल्प प्रमाणात आपलेच अधिकारिता ह्यांचाच अर्थ असतो. इतर सदगुण हे दोन अतिरेकी टोकांमधील मध्यस्थतेमधील चित्रप्रवृत्ति असतात. उदा. धैर्य हा सदगुण अधिकारी सारस आणि भेकडपणा ह्या दोन अतिरेकी टोकांमधील सुवर्णमध्य आहे, परंतु अल्पपक्षी न्याय हा दोन अतिरेकी टोकांमधील सुवर्णमध्य नाही, परंतु न्यायाचे उद्देश हाच अतिरेक आणि न्यूनता ह्यांमधील सुवर्णमध्य आहे. (पहा. भूतक इतर, सहावे प्रकरण).

विचारविमर्श करून केलेल्या परंपरीनुसारच न्याय्य गोष्टी करण्याकडे त्या मनुष्याची मनःप्रवृत्ति झुकते असे म्हटले जाते. तसेच एखाद्या मनुष्याला कांही गोष्टींची वाटणी ज्यावेळी त्याच्या स्वतःमध्ये आणि त्याच्या शेजाऱ्यांमध्ये करावयाची असते किंवा इतर दोन गृहांमध्ये करावयाची असते, त्यावेळी त्याला स्वतःला त्या गोष्टी अतिरेकी प्रमाणात जशा मिळता कामां नयेत, तसेच त्याच्या शेजाऱ्यालाही त्या गोष्टी अत्यल्प प्रमाणात मिळता कामां नयेत हे जसे इष्ट (desirable) आहे तसेच ह्या उलट रचतेला अत्यल्प प्रमाणात ठेवून, शेजाऱ्याला त्या गोष्टी अतिरेकी प्रमाणात देऊन टाकणे हे घातक (harmful) आहे, म्हणून प्रत्येकाला त्याच्या योग्यतेनुसार प्रमाणात्मक समसमान वाटणी करून दिल्यामुळे प्रत्येकाला न्याय आणि समान वित्तास मिळू शकेल. आणि ह्याप्रमाणे जेव्हा त्याला दोन वेगवेगळ्या माणसांमध्ये त्या गोष्टींची वाटणी करावयाची असते, तेव्हा सुद्धा तो ह्याच नियमाचे अनुसरण करेल. ह्याउलट अन्यायाचा संबंध सुद्धा ह्याचप्रमाणे अन्यायतेशी येत असतो, आणि अन्याय प्रमाण हे नेहमी असमान प्रमाण असते, म्हणजेच अन्यायता हे एखाद्या लाभकारक किंवा हानिकारक गोष्टीचे अतिरेकी किंवा न्यून प्रमाणात अयोग्य विभाजन होय. म्हणून अन्याय हा एका अर्थाने अतिरेकी असतो आणि अभावही असतो, कारण अन्याय हा अतिरेक आणि अभावाभासूनच उद्भवत असतो; म्हणजेच सामान्यतः म्हणावयाचे झाल्यास अन्यायी मनुष्याच्या स्वतःच्या वावरीत लाभकारक गोष्टींचा अतिरेक आणि हानिकारक गोष्टींचा अभाव आढळून येत असतो; आणि इतरांच्या वावरीत फलनिष्पाति जरी संपूर्णतः सारखीच अगली तरी सुद्धा त्या असमानतेचे परिस्थितीनुसारच प्रमाणवाहेर विचलन होत असते.

केलेल्या अन्यायी कर्माच्या दोन्ही बाजूकडे पाहताच सारंगेला येता, अन्याय सोसणारा मनुष्य हा अन्याय करणाऱ्या मनुष्यापेक्षा कमी सदाप असतो.

तेव्हा सर्वसामान्यतः न्याय आणि अन्यायाचे स्वरूप पाहू जाता, तसेच न्याय्यतेचे आणि अन्याय्यतेचे स्वरूप पाहू जाता, हे केलेले विवेचन पुरेसे आहे असे वाटते.

प्रकरण सहावे

राजनीतीय न्याय आणि समधर्मी प्रकारचे न्याय - म्हणजे आर्थिक न्याय : *

हे प्रकरण थुडेमसच्या तन्हेप्रमाणे अस्पष्टपणे लिहिले गेले आहे आणि त्यांचे उद्दिष्ट 'न्याय' ह्या पदाचे क्षेत्र - अगोदर वर्णन केलेल्या न्यायापेक्षा - निश्चितपणे मर्यादित करणे हे आहे. आता आपण ह्या पाचव्या पुस्तकाच्या दुसऱ्या भागात पदार्पण करत आहोत तेव्हा आपल्यासमोर प्रश्न असा उभा आहे, की व्यक्तिगत अन्याय हा कसा घडला जातो? हा प्रश्न न्याय आणि अन्याय हे व्यक्तिगत स्वभावधर्म असल्यामुळे त्यांच्या स्वरूपावर थोडासा प्रकाश पाडत आहे परंतु ह्या प्रश्नाचे उत्तर देण्याअगोदरच थोडेसे विषयान्तर केले गेलेले आहे. अँरिस्टॉटलच्या मते येथे एक गोष्ट लक्षात घेणे आवश्यक आहे की आपण केवळ न्याय ह्या शब्दाच्या शुध्द अर्थानुसार, न्यायाचे विवेचन करत आहोत म्हणजेच सामाजिक न्याय असेच आपण त्याचे वर्णन करत आहोत, परंतु कुटुंबामध्ये अस्वित्वांत असलेला लाक्षणिक न्याय आपण विचारांत घेत नाही न्यायाच्या स्वरूपावर, उचित किंवा सामाजिक न्यायावर आणि लाक्षणिक स्वरूपाच्या कौटुंबिक न्यायावर अँरिस्टॉटलने कांही खास श्रे मारलेले आढळतात वर म्हटल्याप्रमाणे ह्या प्रकरणांत कांही असे (मूळ ग्रीक ग्रंथामध्ये) अप्रासंगिक उतारे (१ ला, २ रा आणि ३ रा परिच्छेद) आढळतात की ज्यांचा मागचा पुढचा संदर्भ स्पष्टपणे प्रसंगोचित नाही परंतु ह्याचे खापर अँरिस्टॉटलच्या माथ्यावर फोडणे तितकेसे योग्य नाही. (ह्या संबंधीच्या तळटीपा पहा)

*नैतिक न्याय ह्या विषयाची चर्चा केल्यानंतर अँरिस्टॉटल राजनीतीय न्यायाची चर्चा करण्यास प्रारंभ करतो, आणि पुढे म्हणतो की 'ह्या न्यायाच्या मूलतत्त्वानुसार, म्हणावयाचे झाल्यास एखाद्या मनुष्याने जर का अन्यायी कृत्य केले तर तो मनुष्य आवश्यक रित्या नैतिकतः अन्यायी पुरुष असतोच असे नाही; कारण कदाचित त्याने विचारविमशक्तिक उद्देशाने (जे नैतिक कृत्य करतांना आवश्यक आहे) ते कृत्य न करता, केवळ आवेशान किंवा आवेगाने केले असण्याची शक्यता आपणांस वगळता येत नाही' नीतिमतेमध्ये प्रेरक हेतूकडे लक्ष दिले जाते परंतु यविनय कायदेभंगामध्ये आपण फक्त घडलेल्या कृत्याकडे पाहून असतो तसेच झालेले नुकसान किंवा अन्याय लक्षांत घेत असतो.

आता प्रत्यक्षांत एखादा मनुष्य अन्यायी नसताना सुद्धा त्याच्या हातून एखादे अन्याय्य कृत्य घडणे शक्य असते; म्हणून आपण स्वतःला असे विचारले पाहिजे की, अशी कुठली अन्यायी कृत्ये तारतम्याने वेगळी अशी ओळखता येऊ शकतील, की ती कृत्ये केल्याने त्या मनुष्याला फक्त एकाच स्वरूपाच्या अन्यायाखाली निश्चितपणे खरोखरच अन्यायी मनुष्य ठरवितां येऊ शकेल ? — उदा. चोर किंवा व्यभिचारी किंवा लुटारू ह्यांपैकी कुठल्या स्वरूपांत त्याला ठामपणे बगवितां येऊ शकेल ? कां हें विभेदन कृत्याच्या विशेष प्रकारांमध्ये अंतर्भूत नसतें असें कदाचित् आपणांस म्हणता येऊ शकेल कां ?^१ कारण उदा. एखाद्या मनुष्याला, आपण काय करत आहांत ह्याची पूर्ण जाणीव असून सुद्धा तो एखाद्या परस्त्रीवरोवर व्यभिचार करण्याची शक्यता असते. तरीसुद्धा तो हें कृत्य जाणूनबुजून केलेल्या पसंतीनुसार कदाचित् करतही नसेल, परंतु केवळ वासनांच्या अंमलाखाली त्याच्या हातून तें कृत्य घडत असण्याची शक्यता असू शकेल; तेव्हां ह्यावावतीत त्याने जरी अन्याय्य दुष्कृत्य केलेलें असलें, तरी सुद्धा तो अन्यायी मनुष्य नसतो : उदा. एखादा मनुष्य चोरीच्या आरोपाखाली दोषी ठरत असला, तरी प्रत्यक्षांत तो चोर नसेलही; तसेंच एखाद्याच्या हातून जरी व्यभिचार घडला तरी तो व्यभिचारी पुरुष असेलच असें म्हणतां येणार नाही आणि असेंच इतर वावतीत असतें.^२

परस्परभावाचा न्यायाशी असणारा संबंध आपण अगोदरच स्पष्ट केलेला आहे.^३

आता ऑरिस्टॉटल 'राजनीतीय न्यायाची' चर्चा करण्यास प्रारंभ करत आहे.

परंतु आपणांस हें विसरतां कामां नये, की ह्याक्षणी आपल्या अन्वेषणाचा विषय हा निरपेक्ष न्याय तसेंच राजनीतीय किंवा सामाजिक न्याय आहे. राजनीतीय न्याय म्हणजे स्वतःच्या गरजा भागविण्यासाठी सर्वसामान्य जीवन जगणाऱ्या स्वतंत्र आणि (प्रत्यक्षांत किंवा प्रमाणात्मक रित्या) परस्परसमान अशा नागरिकांमधील न्याय !^४ म्हणून अशा प्रकारचे स्वातंत्र्य

१ म्हणजेच कदाचित् आपणांस असें उत्तर द्यावे लागेल की, ह्या कृत्यांमध्ये तसा कसलाही फरक नसतोच. कारण तें कृत्य करणाऱ्या मनुष्याच्या मानसिक अवस्थेमध्येच तो फरक अंतर्भूत असतो. त्या घडणाऱ्या विशिष्ट कृत्यांमध्ये नव्हे. तेंकां ह्यामध्ये फरक हेतूच्या निर्णयात्मक मुद्द्यां उत्पन्न होतो.

२ ह्या परिच्छेदाचा पुढील चर्चेशी कसलाही संबंध नाही. ह्यासंबंधीची चर्चा ८ व्या प्रकरणांत होत आहे. म्हणून जेक्सनच्या मतानुसार त्याला ८ व्या प्रकरणांत टाकणे योग्य पडेल.

३ हें शक्य जेक्सनच्या मताप्रमाणे १० व्या प्रकरणाच्या सुरुवातीला टाकणे योग्य होईल.

४ निरपेक्ष आणि गवर्नरनेष हें इतर न्यायाचे विशिष्ट प्रकार नाहीं. यथापीय न्याय हा एका अर्थां राष्ट्राचा न्याय होय असे ऑरिस्टॉटलला म्हणावयाचे आहे असें विसरें

आणि समानता न उपभोगणाऱ्या व्यक्तींच्या दरम्यान राजनीतीय न्याय अस्तित्वांत राहू शकत नाही, परंतु केवळ एक प्रकारच्या लाक्षणिक (metaphorical) अर्थाने त्या व्यक्तींच्या दरम्यान न्याय असू शकतो. कारण ज्या व्यक्तींचे परस्परसंबंध कायद्याने नियमित केले जातात, अशाच व्यक्तींच्या दरम्यान न्याय अस्तित्वांत राहू शकतो.^१ आणि ज्या समाजामध्ये अन्याय घडण्याची शक्यता असते त्या समाजामध्येच कायदा अस्तित्वांत असतो, कारण कायद्याचे व्यवस्थापन करणे म्हणजे काय न्याय आणि काय अन्याय आहे ह्यामधील भेद ओळखून निर्णय घेणे. म्हणून ज्या माणसांमध्ये अन्याय अस्तित्वांत राहू शकतो, ती माणसे एकमेकांशी अन्यायाने वागू शकतात. (अर्थात् एका गोष्टीची येथे पुन्हा नोंद घ्यायला हवी की मनुष्य हा प्रत्यक्षात अन्यायी नसतांना सुद्धा अन्याय कृत्ये करू शकतो.) अन्यायाने कृत्य करणे म्हणजे सामान्यतः चांगल्या असणाऱ्या गोष्टी अतिरेकी प्रमाणांत स्वतःच्या वाट्याला ठेवून घेणे आणि सामान्यतः वाईट असणाऱ्या गोष्टींचा अगदी अत्यल्प प्रमाणांत स्वीकार करणे होय. ह्याच कारणामुळे आपण कुठल्याही मनुष्याला आपल्यावर सत्ता चालविण्यास संमती देत नाही, परंतु कायद्याची हुकमत मात्र आपण मान्य करीत असतो, कारण मनुष्य हा स्वतःचा स्वार्थ साधण्याकरिता सत्ता गाजवित असतो, आणि त्यामुळे तो जुलमी होण्याची शक्यता असते; परंतु न्यायाचे प्रतिपालन करणे हे कुठल्याही सत्ताधीश राज्यकर्त्याचे स्वाभाविक कार्य असते, आणि न्यायाचे प्रतिपालन करणे हे जर कां राज्यकर्त्याचे कर्तव्य असेल तर समानता प्रस्थापित करणे सुद्धा त्याचे कर्तव्यच ठरेल. न्यायी राज्यकर्ता कधीही स्वतःचा स्वार्थ साधत नाही असे बहुधा म्हटले जाते, कारण तो सामान्यतः चांगल्या असणाऱ्या गोष्टी अतिरेकी प्रमाणांत कधीही स्वतःच्या वाट्याला घेत नाही, परंतु तो जे कांही घेतो ते त्याच्या योग्यतेप्रमाणेच घेत असतो; त्यामुळे तो केवळ इतरांसाठीच झटत असतो आणि “इतरांचे कल्याण करण्यांतच न्याय असतो” ही अगोदर उद्धृत केलेली म्हण तो सार्थ करून दाखवित असतो. त्यामुळे कांही प्रमाणांत त्याला मानसन्मान किंवा थोरपणा ह्या स्वरूपांत मांवादला भिळायलाच हवा. तथापि कांही राज्यकर्त्यांना अशा प्रकारच्या पुरस्कारांनी सुद्धा समाधान मिळत नाही आणि असे राज्यकर्तेच मग जुलमी बनतात.

कौटुंबिक न्याय

मालक आणि गुलाम ह्यांमधील न्याय आणि वडिल आणि मुलगा ह्यांमधील न्याय हा निरपेक्ष आणि राजनीतीय न्यायासारखा नसून फक्त त्यांच्याशी समधर्मी असतो. कारण

१ प्राचीन राज्यांमध्ये फक्त नागरिकांनाच कायद्याला अधील करण्याचा हक्क होता. परंतु नागरिक नमणारी माणसे फक्त नागरिकांद्वारे फियाद करू शकत असत.

२ 'पहिला प्रकारण' १ले शेवटचा परिच्छेद.

एखाद्याच्या जीवनाचा अविभाज्य घटक असलेल्या भागाप्रतीत्यर्थ अन्यथा अशी गोष्टच अस्तित्वांत नसते. — कारण एखाद्या मनुष्याचे गुलाम आणि मुलेवाळे जोपर्यंत एका विवक्षित वयाची होऊन स्वतंत्र होत नाहीत, तोपर्यंत ती त्याच्या जीवनांतील एक आवश्यक भागच असतात, आणि कुठलाही मनुष्य स्वतःला इजा करून घेणे आपणहून पसंत करत नाही, म्हणून त्यांच्याबाबतीत अन्याय घडून येणेच शक्य नाही, आणि म्हणून राजनीतीय अर्थाने न्याय किंवा अन्याय असे त्यांच्याबाबतीत घडतच नाही; कारण राजनीतीय न्याय आणि अन्याय हे, आपण पाहिल्याप्रमाणे, कायद्याने मर्यादित केलेले असतात आणि ज्या समाजांमधील घाणसांचे परस्परसंबंध हे कायद्याने स्वाभाविकपणे नियमित केले जातात त्या समाजामध्येच राजनीतीय न्याय आणि अन्याय अस्तित्वात असतात, म्हणजेच त्या समाजामधील सभासद हे समानतेच्या तत्त्वानुसार राज्य चालवित असतात आणि त्याच तत्त्वानुसार अनुशासित होत असतात. म्हणून खऱ्या अर्थाने वडिल आणि मुलावाळांमधील न्यायापेक्षा किंवा धनी आणि गुलामामधील न्यायापेक्षा नवरा आणि वायको ह्यांच्या दरम्यान न्याय हा परिपूर्ण अर्थाने अस्तित्वांत असतो; वस्तुतः नवरा आणि वायको ह्या दरम्यानचा न्याय हा खऱ्या अर्थाने कौटुंबिक न्याय असतो तरीसुद्धा राजनीतीय न्यायामध्ये आणि कौटुंबिक न्यायामध्ये जमीन अस्मानाचा फरक आहे, हेही तितकेंच खरे.^१

□□□

१. अगोदर वेगवेगळ्या उपपत्तिंचे परीक्षण करून नंतर आपल्या स्वतःच्या उपपत्तिचा त्यांच्याशी करावयाचा मेल घ्यायचा आहे हे सिद्ध करण्याची ऑरिस्टॉटलची पद्धती आपणांस खूप वेळां दिसून येते. म्हणून न्याय हा राजकीय आणि आर्थिक अशा दोन विभागांमध्ये विभागला गेला असल्याने, ऑरिस्टॉटलने जो न्याय विभागांत घेतलेला आहे, तो राजनीतीय न्यायाच्या अंगलाखाली येतो. हे दाखविणे ऑरिस्टॉटलचें उद्दिष्ट आहे. हा न्यायाचा संबंध आर्थिक व्यवस्थेशी येत नाही, कारण आर्थिक व्यवस्थेने एकापेक्षा जास्त माणसांचे अस्तित्त्व गृहीत धरलेले आहे. असे असतांना मनुष्याची वायको, मुलेवाळे आणि नोकरचोकर हे त्या मनुष्याचे अंगविभाग धरण्यांत आलेले आहेत.

प्रकरण सातवे

राजनीतीय न्याय

येथें ऑरिस्टॉटल नागरी न्यायाच्या (Civil Justice) स्वरूपाची चर्चा करणें चालूं देवतो. नागरी न्यायामध्ये दोन घटक आहेत : (१) नैसर्गिक न्याय (२) सांकेतिक न्याय. ह्या दोहोंमधील फरक ऑरिस्टॉटलने स्पष्ट करून "सर्व न्याय हा केवळ सांकेतिक न्याय असतो" हे सोफिस्टांचे प्रतिपादन, त्याने स्वतःच्या युक्तिवादांद्वारे साफ खोडून टाकलें आहे. येथें ऑरिस्टॉटलने नागरी न्यायाचें केलेले विभेदन हें आधुनिक ग्रंथांतल्या नैतिक आणि विधायक कायद्यांमधील विभेदनासारखें वाटतें. नैसर्गिक न्याय हा कायदा असतो कारण तो सम्यक् असतो आणि सांकेतिक न्याय हा सम्यक् असतो कारण तो कायदा असतो. कायद्याचा मूलाधार म्हणून असलेली 'निसर्गाची' (Nature) संकल्पना अगोदर ऑरिस्टॉटलच्या संप्रदायामध्ये रुढ केली गेली, नंतर तिचा विकास स्टॉईक्सनी केला आणि नंतर सिसरो आणि रोमन कायदे पंडितांनी त्यांत सुधारणा घडवून आणली. रोमन कायद्यामध्ये ती संकल्पना अत्यंत महत्वाचें सूत्रवाक्य ठरली आणि म्हणून युरोप खंडांतील सर्व देशांतील कायदेपंडितांवर तिचा फार मोठा प्रभाव पडला होता— अगदी त्याविरुद्ध बेन्थामने उलट प्रतिक्रिया करेपर्यंत !

नैसर्गिक आणि विधिमान्य न्याय (Natural and Legal Justice)

राजनीतीय न्याय हा दोन प्रकारचा असतो : (१) पहिला नैसर्गिक न्याय आणि (२) दुसरा सांकेतिक न्याय. न्यायाचा जो नियम नैसर्गिक असतो, त्या नैसर्गिक न्यायाला सर्वत्र सारखीच— विधिमान्यता दिली जाते, आणि त्या न्यायाचा आपण स्वीकार करतो किंवा नाही ह्यावर तो न्याय कधीही अवलंबून राहात नाही, आणि अगदी सुरुवातीला आपण ह्या किंवा त्यारित्याने जो न्यायाचा नियम तटस्थपणें निश्चित करतो त्याला सांकेतिक न्यायाचा नियम असे म्हणतात; यद्यपि एकदां कां हा न्याय आपण निश्चित केला, की मग मात्र तो कायमचा

१. पहा Rhetoric Book I. XIII. त्यामध्ये त्याने ग्रीक संतचरित्रांतील उदाहरणांचा आधार घेतलेला आहे. पॉलिस्तरासचा ह्या अतिशयच्या मुलाचा पुरुष्यासंबंधी ऑटिगॉनने केलेल्या निर्धाराला तिने केलेला बचाव, एक नैसर्गिक न्यायाचें उदाहरण म्हणून ऑरिस्टॉटल उद्धृत करत आहे. जो न्याय त्या त्या भूमिच्या कायद्याने उधारलेला असतो किंवा मनास येईल तसा उधारलेला असतो किंवा संकेत निश्चितीने रचलेला असतो, त्याला विधिमान्य न्याय असे म्हणतात. उदा. मनुष्याला दार मारणे हे नैसर्गिकन्या अन्वयास आहे परंतु निराला दार मारणें हे संकेताने किंवा कायद्याने अन्वयास ठरविलें आहे.

लागू पडत असतो. उदा. एखाद्या कैद्याची सुटका शंभर रुपये' दंड भरून होऊ शकते, किंवा एखाद्या विशिष्ट यज्ञामध्ये दोन गेंड्याऐवजी' एक बकरा देवाला तळी देण्याचे निश्चित होऊ शकते; तसेंच अशा प्रकारचे विधिनियम कांही विशिष्ट वावतीत कायद्याने नेमून दिलेले असतात. उदा. ब्रासिडसच्या' मानाप्रीत्यर्थ दिली जाणारी होमहवनं, तसेंच कांही खास हुकुमनाम्यांच्या' स्वरुपांत निर्मिले जाणारे कायदे. कांही माणसांना असे बाटणे की, न्यायाचे सर्व नियम केवळ सांकेतिक असतात, कारण जसे नैसर्गिक नियम हे अविकारक्षम असतात आणि त्या नियमांना सर्वत्र सारखेच प्रामाण्य असते - उदा. अग्नि जसा येथे जळतो तसाच पर्शियामध्ये जळतो' तसे न्यायाचे नियम सारखे बदलतांना दिसतात. आतां न्यायाचे नियम बदलतात हे अगदी निखालसपणे सत्य नसून कांही ठराविक मर्यादेपर्यंत ते खरे आहे हे नाकारतां येणार नाही. देवदेवतांच्या वावतीत कदाचित् ते कांही झाले तरी सत्य नसेलही; परंतु आपल्या भौतिक जगांत मात्र नैसर्गिक न्याय ह्या नांवाची चीज अस्तित्वांत असली, तरीसुद्धां ज्या नियमांखाली न्यायाची अंमलबजावणी केली जाते ते सर्व नियम सर्वत्र बदलते असतात. तथापि कांही गोष्टींची योजना निसर्गाने केलेली असते आणि कांही गोष्टी निसर्गानियोजित नसतात. आतां ज्या वावतीत बदल घडून येणे शक्य असते अशा यादृच्छिक गोष्टींच्या वावतीत, कुठले न्याय नियम नैसर्गिक आहेत, किंवा कुठले नियम नैसर्गिक नाहीत, परंतु केवळ शासकीय आणि सांकेतिक आहेत हे तारतम्याने ओळखणें तितकेंच कठिण नसतें, कारण दोन्ही प्रकारचे नियम हे बदलत असतात. तेव्हा हाच वेगळेपणा इतर सर्व वावतीत लागू पडताना दिसून येतो.

१. मूळ पुनकांत एक मिना आहे. खडणीची किंमत वेगवेगळ्या तळी वापवली होती. अकिअंजली म्हणतो. पेलोपोनिसिअन लढाईस ती एक मिना होती. हेरोडोटस म्हणतो. पेलोपोनिसिअना लढाईतला कैद्यांची सुटका करणाऱ्याठी दोन मिने ही खडणी आकारली होती.
२. पहा. Herodotus (Book II. XIII). ध्वंसमधील क्षिअस ह्या देवाला जे लोक इंधन करतात किंवा जे लोक वस्त्रेव्या परिगणत राहतात ते मंड्यांचा कधीही देवाला तळी देत नाहि, परंतु फक्त यकऱ्यांचाच तळी देतात. ही इजिप्तमधील रुढी अरिस्टॉटल अजूनच रितेत गुंथवत असता असे सादते.
३. पहा Thucydides (Book V. XI). त्यान इतिहासवादान ब्रासिडसला अफिपॉलिसच्या लोकांकडून मिळणारी विभूतीपूजा वर्णन केलेला आहे. त्याच्या ब्रासिडसने क्षिस्तपुत्र ४२४ साली अफिपॉलिसला अंधविश्वास शास्त्रज्ञाचार्यून वेगळे कले आणि क्षिस्तपुत्र ४२५ साली त्याच स्थान करारा करारा धारणीची देत देवता तसेच शहर त्या वीजची-निरनिराळे लोक आणि होमहवन करणे-विभूतीपूजा करत होते.
४. हुकुमनाम हे विधिबंधकाने काही तात्पुरत्या हेतूकारितां येजूर केलेले कृत्य असते. परंतु कायदा (Law) हा कायमचा, विरह्याची असतो (पहा १० वे प्रकरण आणि Politics VI. vi).
५. परगण्डेच धारणांमूळे गोसचा पर्शियाशी संघर्ष जालेला होता आणि त्याचकडचा पर्शियानीसधुन ही म्हण उद्भवली असे म्हणतात.

उदा. एलवा हात हा डाव्या हातापेक्षा नियमितःच मजबूत असतो, तरी गुग्दां कुठल्याही मनुष्याला हस्तव्यय समान कुजलं होणे केव्हाही शक्य असते.*

संकेत आणि उपयोगिता ह्यांचर आधारित असलेले न्यायाचे नियम हे प्रमाणमानासारखे असतात. धान्य आणि मद्याच्या व्यापारांत सामान्यतः वापरण्यांत येणारी परिमाणे (measures) ही सर्व ठिकाणी सारखी नसतात, परंतु घाऊक वाजारामध्ये ती महत्तर असतात आणि किरकोळ वाजारांत ती अल्पतर असतात. त्याचप्रमाणे निसर्गनियोजित नसलेले परंतु केवळ मानवानेच निर्माण केलेले न्याय नियम हे सर्व ठिकाणी सारखे नसतात, कारण राज्यव्यवस्थेचे स्वरूप सर्व ठिकाणी सारखे नसतं. तरीसुद्धां वस्तुतः सर्व ठिकाणी केवळ एकाच प्रकारचे नैसर्गिक शासन असते म्हणजेच ते स्वाभाविकतः सर्वोत्कृष्ट शासन असते.

सामान्यत्व जसे विशेषत्वाशी संबंधित असतं, त्याप्रमाणे वेगवेगळ्या प्रकारचे व्यवहार-नियम आणि विधि-नियम हे त्यांच्याशी अनुरूप अशाणाच्या कृत्यांशी संबंधित असतात, कारण घडणारी कृत्ये ही अनेक असतात, परंतु प्रत्येक नियम किंवा कायदा हा सार्वत्रिक असल्याने एकच असतो.

आता ऑरिस्टॉटल कांही विवक्षित सजातीय पदांमधील भेद दर्शवित आहे :

आतां "अन्यायता" (adikema) आणि "अन्याय वर्तन" (adikon) ह्यामध्ये जसा फरक दिसून येतो, तसाच "न्यायता" (dikaion) आणि "न्याय आचरण" (dikaionia) ह्यामध्ये फरक आहे. एखादी गोष्ट नियमितःच अन्यायी असते किंवा ती गोष्ट अध्यादेशानुसार (ordinance) अन्याय ठरविली जाते. आणि ज्यावेळी ती गोष्ट प्रत्यक्षांत केली जाते, त्यावेळी ते अन्याय वर्तन ठरते. ती गोष्ट करपयंत ती अन्याय गोष्टच असते. आणि अगदी ह्याचप्रमाणे न्याय वर्तनाच्या-म्हणजेच ग्रीक भाषेमध्ये ज्याला (dekaionia) म्हणतात-वाचनीत असते.

१. म्हणजे दोन्ही हात सारखे वळकट करणे.

* यथ प्रकारच्या यथाचे अनुसरण केलेले आहे. काईचलच्या प्रथामध्य थाईसस फरक केलेला आहे. तरीसुद्धा कुठल्याही तर्जने हा उतरा वाचला तरी अर्थ तसाच राहाता. कांही भाषांतर कारणी गिबर्डमध्या नुचनेचे अवलम्बन केलेले आहेतले म्हणजे "..... सर्व नियम सर्वत्र बदलत असतात" ह्यानंतर त्यांनी उदा. अमादर शेनमले आहे आणि नंतर कांही गोष्टी नियमनियोजित असतात. आणि कांही नसतात असे कथन पोरबिंद संपदिलेला आहे. परंतु मी मात्र ह्या उतान्याचे मूलग्रंथप्रमाणेच भाषांतर केलेले आहे.

२. व्यवहार - नियम = rules of justice

आणि विधि-नियम = rules of Laws

(किंवा जास्त तल्लोतपणे म्हणावयाचे म्हणजे dikaiopragma हे सर्वसामान्य पद आहे, dikaioma हे पद अन्याय कृत्याची दुरुस्ती दर्शविते.)^१

आपणांस ह्यानंतर अनेक प्रकारचे व्यवहार नियम आणि विधिनियम विचारांत घ्यावयाचे आहेत, तसेच त्यांच्या वेगवेगळ्या प्रकारांची गणना करून त्यांचे सविस्तर वर्णन करावयाचे आहे. इतकेच नव्हे तर त्या नियमांचा ज्या ज्या गोष्टींशी संबंध येतो त्या गोष्टीं मुद्द्यां आपणांस विचारांत घ्यायला हव्यात.

□□□

१ येथे अँग्लो-सॅल्वी शब्दकोशात पुढीलप्रमाणे वरील, शुद्ध केलेली आहे असे म्हणणे असंभाव्य नाही.
२ कदाचित अँग्लो-सॅल्वीने त्याच्या व्याख्यातिकांच्या राज्यामध्ये आ संकल्पित (१२५) मुद्द्यां मध्ये असेल.

प्रकरण आठवे

आपली पसंती गर्भित असलेले न्यायाचें आंतरिक स्वरूप

आतां न्यायाच्या सर्वसामान्य तत्त्वांचें स्पष्टीकरण केल्यानंतर, असा प्रश्न उद्भवतो की, व्यक्तिव्यक्तिमधील न्याय आणि अन्याय कसा ठरविला जातो ? एका शब्दात सांगायचाचें म्हणजे संकल्पामुळे (The Will) ह्या प्रकरणांमध्ये स्वैच्छिक कृत्याच्या स्वरूपावर निष्कारण शेर मारलेले आहेत आणि कृत अधर्म्य कृत्यांच्या वेगवेगळ्या अवस्थांमधलेल्या कृत्यांशी सहगामी असणाऱ्या हेतू प्रमाणानुसार-भेद स्पष्ट केलेले आहेत. आतां एखादें कृत्य अकस्मात् अजमावण्याशिवायच घडलें असेल, तर त्याच्या बाह्य स्वरूपामध्ये ते दुर्दैवी कृत्य असू शकेल; तेंच कृत्य जर कां निष्काळजीपणामुळे घडलें तर ती फार मोठी चूक असू शकेल. आणि तेंच कृत्य जर कां लालसेने घडलें असेल तर ती अनीति होऊ शकेल; आणि तेंच कृत्य जर कां जाणुनकुजून पाजीपणाने केलेलें असेल तर तें अन्यायी मनुष्यांचे कृत्य असेल. हें विभेदन हें रागाच्या भरात केल्या जाणाऱ्या कृत्यांविषयीच्या कायदेशीर दृष्टीकोनांतून स्पष्ट केलेलें आहे. आपखुषीने केलेली सर्व न्याय कृत्ये न्यायाची असतात. आणि कांही ठराविक अनैच्छिक कृत्यांना कांही केल्या क्षमा केली जात नाही. येथें युडेमिअन एथिक्स II IX-1 चा संदर्भ घेतलेला आहे.

कृत्य करणाऱ्या कर्त्याला जबाबदार धरण्याअगोदर ती कृत्ये स्वैच्छिक असणे आवश्यक आहे : अधर्म्य कर्माच्या प्रमाणाची श्रेणी.

आता आपण न्याय्य आणि अन्याय्य कृत्यांचें इत्यंभूत कथन केले, त्यामुळे आता आपण असं म्हणू शकतो की, ज्यावेळी ती कृत्ये स्वैच्छिक असतात, त्यावेळी त्या कृत्यांचे स्वरूप न्याय्य आहे का अन्याय्य आहे हे ठरविता येतं. एखाद्या मनुष्याने जर का ती कृत्ये अनैच्छिकरित्या केली, तर खऱ्या अर्थाने त्याने ती कृत्ये यथान्याय रितीने केली किंवा अन्यायाने केली असं म्हणता येऊ शकत नाही, अर्थात् त्याच्या हातून ती कृत्ये आनुपंगिकपणाने (incidentally) घडल्यास मात्र तो अपवाद ठरेल, म्हणजे मुळातच न्याय्य किंवा अन्याय्य असणारे कृत्यच जर का त्याने केले तर त्याला इलाज नाही म्हणून एखादे कृत्य हे न्याय आहे का नाही किंवा ते कृत्य अन्याय आहे किंवा अन्याय्य आहे किंवा नाही, हे त्या कृत्याच्या स्वैच्छिक किंवा अनैच्छिक लक्षणांवरून ठरविले जातं. ते कृत्य जेव्हा स्वैच्छिक असते, तेव्हा ते कृत्य करणाऱ्या मनुष्याला दोषी ठरविले जातं आणि फक्त त्या बाबतीपुरतेच त्याचें ते कृत्य अन्यायाचें कृत्य ठरतं. त्यामुळे एखाद्या कृत्यामध्ये स्वैच्छिकपणाचें लक्षण जर

नसले, तर ते कृत्य मुळात अन्याय्य नसून सुध्दा, अन्यायाचे कृत्य ठरू शकते. तेव्हा अगोदर^१ म्हटल्याप्रमाणे स्वैच्छिक कृत्यांविषयीचा माध्या म्हणण्याचा अर्थ असा आहे की :- (१) एखादा मनुष्य जेव्हा जाणूनबुजून एखादे कृत्य करतो, तेव्हा ते कृत्य करावयाचे किंवा नाही हे त्याच्या हातात असते म्हणजेच (२) ते कृत्य करताना तो अज्ञानाने ते कृत्य करत नसून, त्याच्या त्या कृत्यामुळे दुसऱ्या मनुष्यावर काय परिणाम होणार आहे, ते कृत्य करतांना तो कुठले साधन वापरत आहे, तसेच ते कृत्य केल्यामुळे काय फलनिष्पत्ति निर्माण होणार आहेत, ह्याविषयीचे त्याला संपूर्ण ज्ञान असते; उदा. एखाद्याला मारताना आपण कुणाला मारत आत, तसेच कुठले हत्यार वापरत आहोत, आणि आपल्या त्याला मारल्यामुळे परिणाम काय होणार आहे ह्याची त्या मनुष्याला संपूर्ण जाणीव असायला हवी. (३) आणि ह्यापैकी प्रत्येक बाबतीत विशेषतः यादृच्छिक गुण^२ आणि जुलूम-जबरदस्ती ह्यांचा अडथळा होता कामा नये. उदा. ह्याप्रमाणे 'अ' ने 'व' चा हात पकडला आणि त्या हाताने जर का 'क' ला मारले तर 'व' हा स्वैच्छिक कर्ता होऊ शकत नाही, कारण ते कृत्य करणे त्याच्या स्वतःच्या हातात नव्हते किंवा एखादा मनुष्य आपल्या वडिलांना मारताना, ते आपले वडील आहेत ह्याची जाणीव नसल्यामुळे त्यांना मारतो, परंतु, तरीसुध्दा आपण एका माणसाला मारत आहोत ही जाणीव त्याला त्यावेळी असते, आणि कदाचित त्यावेळी तेथे उपस्थित असलेल्या मंडळींपैकी एक व्यक्ती आपले स्वतःचे वडील आहेत, हेही त्याला ठाऊक असण्याची शक्यता असते आणि त्याचप्रमाणे कृत्यामुळे निष्पन्न झालेले परिणाम आणि सामान्यतः ते कृत्य करतेवेळची परिस्थिती ह्या दोहोंच्या संदर्भात अज्ञानाची व्याख्या स्पष्ट करता येऊ शकते. म्हणून अनैच्छिक कृत्य हे अज्ञानामुळे केलेले कृत्य असते किंवा ते कृत्य जरी अज्ञानामुळे केलेले नसले, तरीसुध्दा ते कृत्य निवारणे कर्त्याच्या हातातले नसते किंवा निदान ते कृत्य वळजवरीने तरी केलेले असते, ह्याशिवाय वऱ्याच नैसर्गिक प्रक्रिया अशाही असतात की त्या आपण जाणूनबुजून तरी सिध्दास नेत असतो, किंवा भांगत तरी असतो, तरीसुध्दा त्यापैकी कुठलीही प्रक्रिया स्वैच्छिक नसते वा अनैच्छिकही नसते. उदा. म्हातारे होणे किंवा मरणे.

तसेच एखादे कृत्य आनुपंगिक रितीने (incidentally) न्याय्य किंवा अन्याय्य असू शकते. उदा. एखाद्या मनुष्याजवळ ठेव म्हणून ठेवायला दिलेली रक्कम, तो मनुष्य नाराजीने तसेच त्याला भोगावयास लागणाऱ्या परिणामांच्या धितीने परत करेल, तेव्हा त्यावेळी तो न्याय्य

१ तिसऱ्या पुस्तकातील, ९व्या प्रकरणांत.

२ यादृच्छिक गुण (accident) म्हणजे स्वतःची चुक, अज्ञान इ. उदा. पुढे दिलेल्या उदाहरणामध्ये तो मनुष्य आपल्या वडिलांना मारतो हो त्या मनुष्याचा यादृच्छिक गुण किंवा असहज धर्म होता.

कृत्य करत आहे, किंवा ते कृत्य तो स्वाध्य रितीने करत आहे असे आपण म्हणता काय नये, परंतु फारतर आपण असे म्हणू शकता की, केवळ स्वतःच्या अस्वाभाविक गुणामुळे तो ते कृत्य करत आहे^१ आणि त्याचप्रमाणे जो मनुष्य वळजवरीने दुसऱ्यांची ठेव स्वतःच्या इच्छेविरुद्ध परत करावयाचे नाकारतो, तो मनुष्य केवळ आनुपंगिक रितीने अन्यायी कृत्य करत आहे किंवा अन्याय्यता आनुपंगिकपणे आचरत आहे असे म्हणायला हवे.

शिवाय स्वैच्छिक कृत्ये ही १) आपल्या पसंतीनुसार केलेली कृत्ये आणि २) पसंतीशिवाय केलेली कृत्ये अशा दोन प्रकारे विभागली जाऊ शकतात. पसंतीनुसार केलेली कृत्ये ही विचारविमर्श करूनच केली जाणारी कृत्ये असतात आणि पसंतीशिवाय केली जाणारी कृत्ये ही प्राथमिक विचारविमर्श न करता केली जाणारी कृत्ये असतात.

तेव्हा एखादा मनुष्य दुसऱ्या मनुष्याला तीन प्रकारे इजा पोहोचवू शकतो. अज्ञानाने केलेले अपाय हे सामान्यतः प्रमाद असतात.—म्हणजेच आपण कुणाला मारत आहोत, तसेच त्याला मारण्यासाठी आपण कुठले हत्यार वापरत आहोत आणि आपण केलेल्या कृत्याचे परिणाम काय होतील ह्याविषयीच्या वस्तुस्थितीची जाणीव ते कृत्य करणाऱ्या कर्त्याला नसते. उदा. कुणालाही मारण्याचा विचारमुद्धा त्या कर्त्याने केला नसण्याची शक्यता आहे, किंवा ह्याच हत्याराने एखाद्याला मारावे किंवा ह्या विशिष्ट मनुष्यालाच आपण मारावे किंवा अशा

१ म्हणजे ते कृत्य स्वाध्य आहे म्हणून त्याने ते कृत्य करण्याचा संकल्प केला असे नाही तर दुःखदायक परिणाम टाळण्यासाठी एक साधन म्हणून त्याने ते कृत्य केले. म्हणून त्या कृत्याचा स्वाध्यपणा हा त्याच्यासाठी कृत्यागधीन आवश्यक गुणाचा भाग नसला, किंवा तो त्या कृत्यागधीन विशेष गुणांपैकीमुद्धा नसला, फ्री ज्या गुणामुळे त्याने ते कृत्य करण्याची निवड केली, किंवा अरिस्टॉटलच्या भाषेत गणवतप्राप्त म्हणजे तो स्वाध्यपणा 'ग्रहचिह्नेक' होता.

२ मॅथिअलटन चार प्रकारचे अपाय किंवा इजा दिलेला आहेत १) अनिष्टापात (casus) २) दोषग्यद प्रमाद (culpa) ३) जाणूनबुजून सरळसरळ केल जाणार (dolus directus) आणि ४) संकल्प करून परंतु अहसागाने केल जाणार अपाय. परंतु अरिस्टॉटलने पुढे तीन प्रकारचे अपाय किंवा इजा स्पष्ट केलेल्या आहेत. १) अनिष्टापात किंवा दुर्दैवाची घोट २) दोषग्यद प्रमाद ३) अधर्म्य कृत्य. दुसरे पद हे प्रमाद किंवा धुक (mistake) ह्या शब्दाचा व्यापक अर्थाने परिख्यात नजरस जाणून दिलेले आहे की, ज्या प्रमादामुळे किंवा धुकामुळे गणवतप्राप्त होतून पुन्हा घडण्याची शक्यता असते. त्यानंतर त्याचे दोन पोटविभाग केलेले आहेत. न्मणजे अपायही कृत्य किंवा अनिष्टापात म्हणजे मनुष्याच्या धुकामुळे घडलेला, आणि यथाभाय अदकळ बांधणा ने आल्यामुळे घडलेला अपराध आणि संकुचित अर्थाने दुपणाहे प्रमाद (culpable error) म्हणजे वर्तणप्रमाणच घडलेला, परंतु ज्याचा अपावर तर्क वाढला येण आवश्यक आहे असा अपराध. तिसरे पद म्हणजे अधर्म्य कृत्य स्वाध्य पुन्हा तीन पोटविभाग होताना. १) आचरणाने घडणारे, २) दुष्टपणा सिध्द न करणारे आणि ३) दुष्टपणा सिध्द करणारे आणि जाणूनबुजून केलेले अधर्म्य कृत्य. फ्री Rhetoric I XIII.

परिणाम घडवून आणाचा असा त्या मनुष्याचा इरादासुद्धा नसण्याची शक्यता आहे, परंतु तसे घडले, ह्याच कारण एकतर त्या मनुष्याने संकल्पिलेल्या परिणामांपेवजी भलतेच परिणाम घडले असावे (उदा. त्याला फार मोठी जखम न करता, फक्त त्याला डेवचण्याची इच्छा असावी), किंवा तो मनुष्य किंवा ते हत्यार कदाचित वेगळे असावे. तेव्हा यथायोग्य अपेक्षेविरुद्ध जर का एखाद्याला इजा पोहोचली तर तो एक (१) दुर्दैवाची गोष्ट होऊ शकेल. एखाद्या दुखापतीची यथायोग्य अटकल बांधता येणे शक्य असताना सुद्धा एखाद्याने कुठलाही दुष्ट हेतू मनात नसताना एखाद्याला इजा पोहोचविली तर तो (२) एक दुष्पणाई प्रमाद होऊ शकेल, कारण एखाद्याच्या अज्ञानाचे कारण (cause) जर का त्याच्या स्वतःमध्ये असेल, तर तो दोषास्पद प्रमाद होऊ शकतो, परंतु त्याच्या अज्ञानाचे कारण जर का मनुष्याच्या मनावेद्य असेल, तर मात्र तो दुर्दैवाची गोष्ट किंवा अनिष्टापात असू शकेल, परंतु एखाद्या मनुष्याला इजा करण्याचा पूर्वसंकल्प न करता, परंतु जाणूनबुजून इजा केली जाते तेव्हा (३) ते अन्यायाचे कृत्य किंवा अधर्म्य कृत्य असेल. उदा. रागाच्या आवेशात एखाद्याला इजा पोहोचविणे किंवा मनुष्य ज्याच्या अधीन होऊ शकतो अशा इतर कुठल्याही अनिवार्य किंवा नैसर्गिक आयोगाच्या भरात इजा पोहोचविणे ह्या गोष्टी अन्याय किंवा अधर्म्य असतात, त्यामुळे अशा इजा आणि चुका करताना मनुष्य हा अन्यायाने वागत असतो, आणि त्याचे कृत्य हे अन्यायाचे कृत्य असेल, परंतु त्यामुळे तो स्वभावतः (ipso facto) अन्यायी किंवा दुष्ट मनुष्य असतोच असे नाही. तथापि एखाद्या मनुष्याला जेव्हा जाणूनबुजून केलेल्या पसंतीनुसार किंवा ठराविक हेतूने इजा केली जाते तेव्हा ते कृत्य करणारा मनुष्य हा अन्यायी आणि दुष्ट असतो. म्हणून आकस्मिक रागाच्या उमाळ्याने (out burst) प्रेरित झालेली कृत्ये ही पूर्वकल्पित हेतुभावाने केली जाणारी कृत्ये असे खचितपणे समजले जात नाही, कारण केवळ आवेशाच्या भरात अशी कृत्ये करणारा मनुष्यच त्याला सबाबची जबाबदार नसतो, तर अशा कृत्यांची सुरुवातच त्याला चिथावणी देणाऱ्या भागसामुळं होत असते. आणि शिवाय अशा वाबतीत नेहमी होणारा वादविषय हा प्रत्यक्षाने ते कृत्य घडले किंवा नाही ह्या सत्यत्वाविषयीचा नसून फक्त दोषमार्जनाचा असतो (कारण स्वतःवर उघड/उघड अन्याय होत असल्याकारणाने त्या मनुष्याचा क्रोध/अनावर होतो.), येथे त्या मनुष्याला इजा झालेली असते ह्या वस्तुस्थितीबद्दल कधीही वादविवाद होताना विमत नाहीत, (परंतु व्यापारी करारांच्या खटल्यात तर खऱ्या वस्तुस्थितीविषयीच झगडे होत असतात, कारण त्या झगडणाऱ्या दोन्ही पक्षांपैकी एक पक्ष तर निश्चितपणे लुच्चा असण्याची शक्यता असते, अर्थात केवळ सत्याच्या विमृतीमुळे जर का ते वस्तुस्थितीविषयी

वादविवाद करत असतील तर तो एक अपवाद आहे). येथे सत्य वस्तुस्थितीला मान्यता ही दोन्ही पक्षांकडून दिली जाते, परंतु न्यायाचे पारडे कुठल्या बाजूला झुकवावयाचे ह्या बाबतीत, त्यांचे वादविवाद होत असतात. (आता ज्या मनुष्याने एखाद्या मनुष्याला जाणूनवुजून इजा पोहोचवली आहे, त्याला स्वतःच्या अपराधांची जाणीव ही असतेच), त्यामुळे एखाद्याला वाटते की, आपल्याला अन्यायाने वागविले गेले आहे आणि दुसरा ते अमान्य करताना दिसतो. ^१ अन्यपक्षी जो मनुष्य जाणूनवुजून एखाद्याचे नुकसान करतो, तो ते कृत्य अज्ञानामुळे करत नसतो, तेव्हा एखाद्या मनुष्याने अशा निश्चित हेतूने जर का दुसऱ्या मनुष्याला जाणूनवुजून इजा पोहोचविली, तर तो मनुष्य अन्यायी म्हणून दोषास्पद ठरतो आणि अशा प्रकारचा अन्याय ते कृत्य करणाऱ्या मनुष्याला—जर त्याचे ते कृत्य समान आणि योग्य प्रमाणाचे उल्लंघन करत असेल अन्याय्य मनुष्य बनवितो. तसेच जो मनुष्य हेतुपुरस्सररित्या न्यायाने वागतो तो नीतिवंत (just) मनुष्य असतो; परंतु त्या मनुष्याने आपखुपीने जर का न्याय्य कृत्य केले, तरच तो न्याय्य रितीने कर्म करत आहे असे म्हटले जाते.

आता अन्यपक्षी अनेच्छिक रितीने केल्या जाणाऱ्या अपायकारक कृत्यांपैकी, काही कृत्ये क्षम्य असतात, तर काही अक्षम्य असतात. केवळ तात्पुरत्या अज्ञानाने घडलेले प्रमाद क्षम्य नसतात परंतु जे प्रमाद खऱ्या अज्ञानामुळे उद्भवलेले असतात ते प्रमादच क्षम्य असतात; मात्र जे प्रमाद खऱ्याखुऱ्या अज्ञानामुळे उद्भवलेले नसून, केवळ अनैसर्गिक आणि पशुतुल्य वासनांच्या अंगलाखाली तात्पुरत्या अज्ञानाने घडतात, ते प्रमाद काही झाले तरी अक्षम्य असतात.

□□□

१ उदा. फिवांटी मनुष्याने एखाद्यावर खोटा आरोप केला. आणि प्रतियादी मनुष्याने सत्य नाकारले तर तो लबाडी होऊ शकते.

२ दुःख, मिर्मा, कीच ह मानवी भावविकार होत. भुक् आणि तहान ह्या नैसर्गिक कामना होत. तेव्हा ह्या नैसर्गिक वासना बळावल्या असताना, जो मनुष्य अनिष्ट कृत्य करतो, त्याला क्षमा करण्यत्वा आपल्या मनाचा कल असतो. उदा. भुकेने व्याकुळलेला एखादा उपाशी मनुष्य जवळ एका घायलीच्या मुकल्यामाडी चोंग करतो. तेव्हा आपण त्याला शक्य तितकी सूट देत असतो.

प्रकरण नववे

न्याय हा वाटतो तितका सोपा नाही, कारण न्याय म्हणजे कृत्ये करण्याची तन्हा नव्हे, तर ती एक आंतरिक चित्तप्रवृत्ती असते

परंतु, त्यामध्ये सुद्धा संशय निर्माण झाल्याशिवाय राहातच नाही. आता असे म्हणता येऊ शकेल, की “मनुष्य प्राणी हा आपखुषीने अधर्म्य कृत्ये करू शकतो का ? मनुष्य स्वतःचे अहित करू शकतो का ? न्यायनिष्ठ होणे आपल्या कुवतीतले असते का ? आणि माणसे समजतात तितके ते सोपे आहे का ? तेव्हा ह्या प्रश्नांची उत्तरे देण्याचा प्रयत्न ऑरिस्टॉटलने ह्या प्रकरणात केला आहे.

तेव्हा हे प्रकरण, न्याय आणि अन्यायाच्या स्वरूपाविषयीच्या काही शंका आणि समस्या ह्यांची चर्चा करून त्या सोडविण्याचा प्रयत्न करून न्याय आणि अन्यायाची संकल्पना जास्त गहन आणि परिपूर्ण करते. तेव्हा वर पहिल्या परिच्छेदात दिलेल्या प्रश्नांची चर्चा केल्यानंतर, असे दर्शविले गेले आहे की, न्याय हा दोन संकल्पांचा आपनपणा गर्भित करतो आणि अन्यायी कृत्य हे दोन संकल्पांची टक्कर ध्वनित करते. म्हणजेच एका बाजूला नुकसान आणि दुसऱ्या बाजूला फायदा असे हे अन्यायाचे गणित असते. तेव्हा ह्या प्रकरणांचा शेवट काही सर्वसामान्य प्रमादांमध्ये सुधारणा करण्यासंबंधी आणि न्यायाची संकल्पना जास्त वृद्ध करण्यासंबंधी काही शोरे माखन केलेला आहे.

(१) न्याय ही केवळ बाह्य कृत्यांनी अनुरूप अशी गोष्ट नाही. ती आंतरिक आत्म्याने नटलेली आहे.

(२) न्यायालया जाणून घेणे किंवा न्यायाचे ज्ञान संपादन करणे, म्हणजे काही विशिष्ट वस्तुस्थितीचे ज्ञान संपादन करण्यासारखे नव्हे. न्याय हा काही विवक्षित तत्वांचे ज्ञान फलित करतो.

(३) न्यायी पुरुष स्वतःच्या इच्छेने कधीही अन्याय्य कृत्ये करणार नाही. कुठल्याही कर्माचे शील हे मनाच्या अवस्थेवर अवलंबून असते.

(४) न्याय हा मानवी क्षेत्रापुरताच मर्यादित आहे.

परंतु, अन्याय भोगणे आणि अन्याय कारण ह्याविषयी आपण जी काही चर्चा करी, ती पुरेशी स्पष्टार्थक आहे का नाही. ह्यासंबंधी कदाचित संदेह वाटण्याची शक्यता आहे. तेव्हा सुरुवात करताना आपण असे विचारूया की युरिपाईडच्या विरोधासात्मक ऑल्लीमध्ये उद्धृत केलेली गोष्ट खरोखरच सत्य आहे का ? :-

१. ऑलकमिऑन आणि कर्नाशन फेमिअस ह्या दोघमधील हे संभाषण ब्रिगर्सद्वारे महाकाव्यात्मक नाटकात आहे. पहा पुस्तक ३, २ प्रकरण १: ल.

‘माझ्या आईचा मी खून केला - तीच एक संक्षिप्त कहाणी आहे !’

‘दोघांचीही तशी इच्छा होती का तशी दोघांची इच्छाच नव्हती ?’ अन्यायी मनुष्य स्वतःच्या इच्छेविरुद्ध कधीही अन्याय करत नाही तेव्हा आपखुपीने अन्याय सहन करणे खरोखरच शक्य आहे का ? किंवा उलटपक्षी अन्यायी कृत्य करणे हे जसे नेहमीच आपखुपीचे असते तसे अन्याय सहन करणे हे नेहमीच नाखुपीचे असते का ? आणि शिवाय अन्याय सहन करणे हे नेहमी आपखुपीचे असते, किंवा नेहमीच नाखुपीचे असते, का कधी कधी आपखुपीचे आणि कधीकधी नाखुपीचे असते ? आणि त्याचप्रमाणे (न्याय्य तऱ्हेने कृत्ये करणे हे नेहमी आपखुपीचे असल्याकारणाने), न्याय्य व्यवहारांच्या वावतीत सुद्धा नेमकी अशीच समस्या उद्भवते; म्हणून न्याय्य रितीने वागवून घेणे आणि अन्याय्य तऱ्हेने वागवून घेणे ही दोन्ही कर्मे अनुक्रमे न्याय्य कृत्ये करणे आणि अन्याय्य कृत्ये करणे ह्या दोहोंशी सारख्याच तऱ्हेने विरुद्ध आहेत असे गृहीत धरणे जास्त तर्कसिद्ध आहे :- म्हणजेच एकतर दोन्ही स्वैच्छिक तरी असतील नाहीतर दोन्ही अनैच्छिक तरी असतील. परंतु न्याय्य रितीने वागवून घेणे हे नेहमीच स्वैच्छिक कर्म असते असे विधान करणे मात्र विरोधाभासात्मक वाटेल; कारण कधी कधी माणसांना त्यांच्या इच्छेविरुद्ध न्याय्य वागवणूक दिली जाते^१ वस्तुतः आणखी एक प्रश्न विचारला जाण्याची शक्यता ह्यावावतीत असते; तेव्हा एखाद्या मनुष्यावर एखादी अन्याय्य गोष्ट घडली असतांना, तो मनुष्य नेहमीच अन्यायाखाली भरडला जात असतो, असे आपण म्हणू शकतो का ? किंवा अन्याय करण्याच्या वावतीत जशा आवश्यक उपाधी असतात, तशाच आवश्यक उपाधी अन्याय सोसण्याच्या वावतीत सुद्धा असतात का ? तेव्हा (आपण पाहिल्याप्रमाणे^२) एखादा मनुष्य एखाद्या न्याय्य कृत्याचा कर्ता म्हणून किंवा त्या कृत्याचा विषय म्हणून आनुपांगिक रितीने त्या न्याय्य कृत्यामध्ये सामील असू शकेल, आणि अगदी असेंच अधर्म्य किंवा अन्याय्य कृत्यांच्या वावतीतसुद्धा यथार्थपणे खरे असते :- प्रत्यक्षात अन्याय्य असलेली गोष्ट करणे आणि अन्यायाने कर्म करणे ह्या दोहोंमध्ये फरक आहे, त्याचप्रमाणे

१ अकियाजाली म्हणतो की, ऑरिस्टॉटलने न्याय्य आणि अन्याय्य कृत्यांच्या आठ निरनिराळ्या उपाधी दाखवून, त्यामधील भेद स्पष्ट केलेले आहेत. उदा. १) गंभीर स्वरुपाचे अपाय (Injuriū agere), २) सहन करत वेण्याजोगे अपाय (Injuriū Pati), ३) शाश्वत कायदे (Jus agere), ४) संस्कारक्षम कायदे (Jus Pati), ५) गंभीर स्वरुपाचा अन्याय (Injustū agere), ६) संवेद्य अन्याय (Injustū Pati), ७) शाश्वत धर्म (Justū agere), ८) संस्कारक्षम धर्म (Justū Pati).

२ पंहा ८ चे प्रकरण १ ला परिच्छेद.

जे काही अन्याय्य आहे ते सहन करणे आणि अन्यायाने वागवून घेणे ह्या दोहोंमध्ये तितकाच फरक आहे. आणि अगदी असेच, न्याय्य रितीने कर्म करणे आणि न्याय्य रितीने वागवून घेणे, ह्याबाबतीत यथार्थ आहे; कारण आपणावर अन्याय होत आहे ह्याचा अर्थ दुसरा कुणीतरी आपल्यावर अन्याय करत आहे असा होतो, तसेच आपल्याला न्याय्य रितीने वागविले जात आहे ह्याचा अर्थ कुणीतरी न्याय्य कृत्ये करत आहे असा होतो.

परंतु अन्यायाने कर्म करणे ह्याचा अर्थ केवळ एखाद्याला आपखुपीने इजा पोहोचविणे असाच जर का होत असेल, आणि आपखुपीने इजा करणे ह्याचा अर्थ - कुठल्या मनुष्यावर काय परिणाम होणार आहे ह्याची जाणीव असणे, तसेच वापरण्यात येणारे हत्यार, आणि इजा करण्याची तन्हा ह्या विषयाचे ज्ञान असणे-असा जर का होत असेल, तर ह्यावरून असे निष्पन्न होते की असंयमी मनुष्याने जर का आपखुपीने स्वतःला इजा करून घेतली, तर त्याला आपखुपीने अन्याय सहन करावा लागतो; आणि स्वतःवर अन्याय करून घेणे हे मनुष्याला शक्य असते-(आता ह्याविषयीची शक्यता सुद्धा एक वादविवादाचा प्रश्न आहे) शिवाय असंयमीपणामुळे एखादा मनुष्य आपखुपीनेच दुसऱ्याने केलेल्या दुखापतीला वळी पडण्याची शक्यता आहे. ह्यावरून पुन्हा असे सिद्ध होते की अन्याय हा आपखुपीने सहन करणे शक्य असतो. परंतु एखाद्याबरोबर 'अन्यायाने आचरण करणे' ह्याची ही व्याख्या कदाचित चुकीची असावी; आणि "आपण कुणाला इजा करत आहोत ह्याची जाणीव असून सुद्धा, तसेच त्यासाठी वापरण्यात येणारे हत्यार आणि इजा करण्याची तन्हा ह्याविषयीचे ज्ञान असून सुद्धा त्याला इजा करणे" ह्या शब्दांमध्ये आणखी एक गुण दर्शविणाऱ्या शब्दांची - म्हणजे "त्या मनुष्याच्या इच्छेविरुद्ध" ह्या शब्दांची-भर घातली पाहिजे. असे जर असेल तर एखादा मनुष्य जरी आपखुपीने स्वतःला इजा करून घेऊ शकत असला, आणि जरी तो एखाद्याने केलेली अन्याय्य गोष्ट आपखुपीने सहन करू शकत असला तरी तो स्वतःच्या इच्छेने कधीही स्वतःवर अन्याय करून घेणार नाही, किंवा सहन करणार नाही, कारण 'स्वतःला इजा करून घेणे' अशी कुणाचीच इच्छा नसते; इतकेच काय पण असंयमी मनुष्याची सुद्धा स्वतःला इजा करून घेण्याची इच्छा नसते, परंतु त्याची कृत्ये मात्र त्याच्या स्वतःच्या इच्छेविरुद्ध होत असतात; वस्तुतः कुठल्याही मनुष्याला जी गोष्ट चांगली, हितकारक वाटत नाही, त्या गोष्टीची तो अजिबात इच्छा धरत नाही; आणि असंयमी मनुष्याला जी गोष्ट आपण करता कामा नये असे वाटत असते, नेमकी तीच गोष्ट तो असंयमी मनुष्य करत असतो. जो मनुष्य स्वतःजवळ असलेल्या

गोष्टींचा त्याग करतो—जसे होमत म्हणतो^१ ग्लौकसने डिऑमिड ला

ब्रॉन्झच्या हत्यारांच्या मोवदल्यात सोन्याची हत्यारे दिली आणि नऊ बैलांच्या मोवदल्यात शंभर बैलांचा विनिमय केला^२

त्या मनुष्याला अन्याय सोसायला लागला असे म्हणता येणे शक्य नाही; कारण कुठलीही स्वतःजवळची गोष्ट देऊन टाकणे हे आपल्यावर अवलंबून असते, परंतु अन्याय सहन करणे हे मात्र आपल्यावर अवलंबून नसते—कारण अन्यायाने कृत्ये करणारा मनुष्य हा दुसराच असतो.

तेव्हा ह्यावरून असे स्पष्ट होते की कुठल्याही प्रकारचा अन्याय आपखुशीने सहन करता येणे अजिबात शक्य नाही.

अजुनही उरलेल्या दोन प्रश्नांची आपणांस चर्चा करावयाची आहे.

(१) जो मनुष्य अतिरेकी प्रमाणात मोठा हिस्सा देऊन टाकतो तो अन्यायी असतो का ज्या मनुष्याला अतिरेकी प्रमाणात मोठा हिस्सा मिळतो तो अन्यायी असतो ?

(२) मनुष्य स्वतः वरीवर अन्यायाने आचरण करू शकतो का ?

तेव्हा पहिला पर्याय जर का संभाव्य आहे असे मानले—म्हणजेच गैरवाजवी प्रमाणात मोठा हिस्सा घेणारा अन्यायी नसून गैरवाजवी हिस्सा देणारा जर का अन्यायाने आचरण करणारा असेल, तर जेव्हा एखादा मनुष्य जाणूनबुजून आणि आपखुपीने स्वतःला थोडासा हिस्सा ठेवून घेऊन दुसऱ्याला महत्तर हिस्सा देत असेल तर तो मनुष्य तेव्हा स्वतःच स्वतःवर अन्याय करून घेत असतो, आणि अगदी असेच सरळ, विनयशील माणसांच्या वावतीत घडत असते, कारण अशा सरळ नीतीच्या (equitable) माणसांची स्वतःच्या योग्यतेपेक्षा कमी ग्रहण करण्याची सहजप्रवृत्ति असते.—आणि हे स्वतःवर अन्याय करून घेण्यासारखेच आहे. परंतु कदाचित् ह्या गोष्टीलाही गुणाभिधानाची आवश्यकता आहे. कारण ज्या मनुष्याने स्वतःसाठी छोटा हिस्सा घेतलेला असतो, त्या मनुष्याने कदाचित् दुसऱ्या कुठल्या तरी चांगल्या गोष्टीचा महत्तर हिस्सा ग्रहण करून ठेवलेला असण्याची संभाव्यता असू शकते, उदा. कीर्ती किंवा स्वाभाविक नैतिक धोरणी तसेच अन्याय आचरणाच्या आपल्या व्याख्येचा आधार घेतल्याने, आपण केलेली अटकळ किंवा अनुमान निराकृत होण्याची सुद्धा शक्यता आहे; तेव्हा वरील

^१ Iliad VI. 236.

^२ "For Diomedes' brass arms of mean device. For which nine open paid (a vulgar price). He gave his own of gold divinely wrought. A hundred beeves the shining purchase bought" Pope's Hom. II VI 292.

गृहीत धरलेल्या वावतीत, विभागकर्त्याने^१ त्याच्या स्वतःच्या इच्छेविरुद्ध स्वतःवर काहीही लादून घेतलेले नाही, त्यामुळे केवळ त्याला अल्पतर हिस्सा मिळाला, म्हणून काही त्याला अन्याय भोगावा लागत नाही; फार तर त्याला फक्त नुकसान भोगावे लागते इतकेच.

तेव्हा आता एक गोष्ट स्पष्ट झालेली आहे की, केवळ गैरवाजवी हिस्सा देणारा मनुष्यच नेहमी अन्याय्यरितीने वर्तन करतो असे नाही तर त्या देणाऱ्या मनुष्याप्रमाणे गैरवाजवी हिस्सा घेणारा मनुष्य सुद्धा अन्याय्यरितीने वर्तन करणे शक्य आहे, आणि गैरवाजवी हिस्सा घेणारा मनुष्य काही प्रत्येक वावतीत अन्याय्य वर्तन करत नाही. तेव्हा जे जे कांही मूलतः अन्याय्य असते, ते एखाद्याने केल्यानेच केवळ अन्यायाचे खापर त्या मनुष्यावर फोडता येत नाही, परंतु ज्या मनुष्याला अमुक एक गोष्ट अन्याय्य आहे हे माहित असून सुद्धा, तो ती गोष्ट आपखुपीने करतो, त्या मनुष्यालाच अन्यायी म्हणता येऊ शकेल, म्हणजेच ज्या मनुष्याकडून अन्याय्य कृत्य पुढात उद्भवते, त्यालाच आपण अन्यायी म्हणू शकतो; आणि ह्या वावतीतल्या कृत्याची उत्पत्ति ही गैरवाजवी हिस्सा घेणाऱ्या माणसापासून होत नसून तो गैरवाजवी हिस्सा देणाऱ्या माणसामधूनच होत असते.

शिवाय 'एखादी गोष्ट करणे' ह्याला सुद्धा एकापेक्षा अनेक अर्थ आहेत. एका विवक्षित अर्थाने खून हा एखाद्या जड हत्याराने होऊ शकतो किंवा खुनी मनुष्याच्या हाताने होऊ शकतो किंवा मालकाच्या आज्ञेनुसार एखाद्या गुलामाच्या हातून सुद्धा होऊ शकतो. परंतु ह्या वावतीत त्यांच्या हातून अन्याय्य गुन्हा जरी घडलेला असला, तरी ती माणसे अन्यायाने वागली असे म्हणता येत नाही.

पुन्हा एखाद्या न्यायाधिशाने अज्ञानामुळे एखादा खोटा निर्णय दिला असला, तरी अन्यायाचे खापर त्याच्या माथी फोडता येणार नाही, किंवा त्याच्या निर्णयालाही, न्यायाच्या विधिमान्य अर्थानुसार, अन्याय्य निर्णय असे म्हणता येणार नाही. (तेव्हा त्याने दिलेला निर्णय हा एका अर्थी जरी अन्याय्य असला, तरी न्यायाच्या विधिमान्य अर्थानुसार त्याला अन्याय्य ठरविता येणार नाही; कारण विधिमान्य न्यायामध्ये आणि निरपेक्ष न्यायामध्ये फरक आहे), परंतु त्याने जाणूनबुजून जर का अन्याय्य निर्णय दिला असेल, तर तो त्याच्या योग्य प्रमाणापेक्षा जास्त हिस्सा-म्हणजेच एकतर कुणाच्या तरी मंहेरवानीमुळे^२ किंवा सुडामुळे-प्रहण करत आहे असे म्हटले पाहिजे. म्हणजेच केवळ ह्या हेतुस्तव जो न्यायाधिश अन्याय्य निर्णय देतो-जसा अन्याय्य गोष्टीमध्ये किंवा गुन्ह्यांमध्ये गुन्हेगाराला जास्त हिस्सा मिळतो तसा-तो गैरवाजवी प्रमाणात स्वतःचा हिस्सा घेत असतो; कारण जो न्यायाधिश अशा प्रकारच्या

१ विभागकर्ता (distributor) म्हणजे वाटणी करणारा. आपल्या गृहीत धरलेल्या वावतीत जोडा हिस्सा देऊन टाकणारा.

२ मंहेरवानी लाचलुचपत पेंकन किंवा घडिल्याने.

अटीनुसार एखाद्या जमिनीचा तुकडा एखाद्याच्या नावावर करून देतो, त्याला तो जमिनीचा तुकडा जरी मिळाला नाही, तरी पैसे मिळत असतात.

लोकांना असे वाटते की, अन्यायाचे वर्तन करणे, हे त्यांच्या स्वतःच्या कदातले असते, म्हणून न्याय्य वर्तन करणे हे सोपे आहे त्यांना वाटत असते. परंतु प्रत्यक्षात असे होत नाही. आपल्या शेजाऱ्याच्या वायकोवरोवर व्यभिचार करणे किंवा जवळच उभ्या असलेल्या मनुष्याला मारणे किंवा एखाद्याला गुपचुप लाच देणे हे अत्यंत सोपे आहे आणि अशा गोष्टी करणे किंवा करावयाच्या टाळणे हे मनुष्याच्या स्वतःच्या हातातले असते, परंतु आपल्या स्वतःच्या मनाच्या एका विवक्षित चित्तप्रवृत्तीची फलनिष्पत्ती म्हणून अशा गोष्टी करणे तितकेसे सोपे नाही, आणि ते नेहमीच काही मनुष्याच्या हातातले नसते.^१ अशाच पद्धतीने एखादे चांगले कृत्य करणे सोपे आहे, परंतु अशी चांगली कृत्ये पार पाडण्यासाठी लागणारी दृढ चित्तप्रवृत्ती प्राप्त करून घेणे तब्बद्धे सोपे नाही, त्याचप्रमाणे लोकांना असे वाटत असते की, काय न्याय्य आणि काय अन्याय्य असते हे समजण्यासाठी खास शहाणपण असावे लागत नाही, कारण कायद्याने जाहीर केलेल्या गोष्टी समजणे काही तितकेसे कठीण नसते. परंतु कायद्याने नेमून दिलेली कृत्ये ही केवळ यादृच्छिकरित्या न्याय्य कृत्ये असतात. न्याय्य कृत्य आपल्या हातून घडून येण्यासाठी, एखादे कृत्य कसे पार पाडावे किंवा न्याय्य वितरण घडवून आणण्यासाठी गोष्टींचे वाटप कसे करायला हवे-हे जाणणे, एखाद्या रोग्याला वरे करण्यासाठी कुठले औषध घावे ह्याच्या ज्ञानापेक्षा जास्त कठीण आहे. वैद्यकशास्त्रामध्ये सुध्दा मध, मद्य (wine), कटुरोंहिणी (hellebore), गुल देण्याची डागणी (cautery) आणि शल्यतंत्र (Surgery) इ. गोष्टी जाणणे हे सोपे असते, परंतु रोग्याला वरे करण्यासाठी ह्या गोष्टींचा कसा, कुणाला आणि कधी उपयोग केला पाहिजे, हे फार मोठे काम आहे आणि त्यासाठी वैद्य किंवा डॉक्टर बनणे आवश्यक आहे आणि ह्याच विशिष्ट कारणांमुळे लोकांना असे वाटते की न्यायी, नीतिवंत मनुष्य जसा न्याय्यरितीने कर्म करतो, तसाच अन्याय्यरितीने सुध्दा तो कर्म करू शकतो, कारण कुठलीही विशिष्ट अन्याय्य गोष्ट करण्याच्या बाबतीत न्यायी मनुष्य हा इतरापेक्षा कमी समर्थ नसून उलट जास्त समर्थ असतो असे त्या लोकांचे म्हणणे असते; उदा. एखाद्या

१ आपण जर का ते कृत्य करावयाचेच असेल म्हणजेच आपण जर का ते कृत्य करावयाचा संकल्प केला, तर आपण केव्हाही ते कृत्य काही झाले तरी करू शकतो, परंतु न्यायी किंवा अन्यायी मनुष्याच्या स्वभावप्रमाणे. आपण आपल्या स्वतःच्या संकल्पानुसार ते कृत्य करू शकत नाही कारण आपला स्वभाव, आपले चारित्र्य हे आपल्या संकल्पानुसार घडणाऱ्या अनेक कृत्यांच्या पुनरावृत्तीची फलनिष्पत्ती असते आणि पुन्हा पुन्हा घडणाऱ्या कृत्यांमुळे आपला तसा स्वभावच बनून गेलेला असतो, म्हणून आपल्या चारित्र्याबद्दल आपण स्वतःच जबाबदार असतो. एका क्षणभरच्या सूचनेने आपण आपला स्वभाव बदलू शकत नाही.

२ म्हणजे अन्यायाने वामणे हे आपल्याच हातात असते.

परस्त्रीबरोबर तो व्यभिचार करू शकेल किंवा एखाद्याला मार देऊ शकेल, किंवा एखाद्या शूर वीरासारखा तो आपली ढाल फेकून देऊन डाव्या किंवा उजव्या बाजूला रथ फिरवून रणांगणाला पाठ दाखवून पळून जाऊ शकेल. परंतु नामर्दपणे वागणे किंवा अन्यायाने दौपास्पद कृत्ये करणे म्हणजे केवळ अशी कृत्ये करणे नव्हे, (तरीसुद्धा अशी अन्याय्य कृत्ये करणारा कर्ता ती कृत्ये केवळ यदृच्छे करून किंवा अकस्मात करत असावा असे म्हटले जाते), परंतु आपल्या एखाद्या विवक्षित चित्तप्रवृत्तिनुसार ती कृत्ये करणे होय, उदा. ज्याप्रमाणे डॉक्टर वनणे आणि एखाद्या पेशंटला बरे करणे ही वाव केवळ औषधे आणि शल्यतंत्र उपयोगात आणल्याने किंवा न आणल्याने साध्य होत नाही तर ह्या गोष्टी एका विशिष्ट तऱ्हेने उपयोगात आणल्यानेच रोगी बरा होऊ शकतो.

तेव्हा जी माणसे आपापल्या व्यक्तित्वानुसार त्यांना स्वतःला चांगल्या वाटणाऱ्या गोष्टी^१ आपापसात वाटून घेतात आणि ज्यांना अतिरेकी जास्त प्रमाणात किंवा अत्यल्प प्रमाणात त्या गोष्टींचा हिस्सा मिळण्याची शक्यता असते, त्या माणसांच्या दरम्यान न्याय्य हक्क अस्तित्वात येत असतात. काही माणसाना ह्या गोष्टींचा हिस्सा अत्यंत जास्त प्रमाणात मिळणे खात्रीने शक्य नसते :- उदा. देवदेवता आणि काही माणसे अशीही असतात की, त्यांना ह्या गोष्टी मिळाल्यामुळे कसलाही फायदा होण्यासारखा नसतो. उदा. कधीही न सुधारणारी व्यसनाधीन माणसे, कारण अशा माणसांना सामान्यतः चांगल्या असणाऱ्या सर्व गोष्टी हानिकारक ठरतात. परंतु इतर काही माणसे अशीही असतात की, ज्यांना ह्या गोष्टी एका ठराविक मर्यादपर्यंत लाभकारक असतात, आणि ही सर्वसामान्य माणसे असतात म्हणून न्याय हा आवश्यक रितीने मानवी स्वरूपाचा आहे.

□□□

१) म्हणजे केवळ मनाला चांगल्या वाटणाऱ्या गोष्टी नव्हेत तर त्यामध्ये संपत्ती, मानमरातब आणि सद्गुणांना कारणीभूत ठरणाऱ्या सर्व गोष्टींचा समावेश आहे. ह्या गोष्टी स्वयंमेव रिती निरपेक्ष असतात, परंतु त्यांची हेताळणी केल्याने त्या अलिप्त ठरतात.

प्रकरण दहावे

वाजवी न्याय किंवा समन्याय-विधिमान्य न्याय तंतोतंत करणारा न्याय

आता ऑरिस्टॉटल वाजवी न्याय किंवा समतेचे स्वरूप पारखीत आहे. त्यामुळे त्याने न्यायाच्या उपपत्तीला वेगळी अशी एक योग्य पुरवणीच जोडलेली आहे. आणि आपणांस हा विषय त्यांच्या **Rhetoric I XIII** मध्ये विचारात घेतलेला आढळतो आणि त्यावरूनच त्याने हे प्रकरण अंशतः घेतले असावे असे वाटते. ह्या प्रकरणातील मजकूर अत्यंत स्वाभाविक आणि समजण्यास सोपा असा वाटतो. कायदा आणि न्यायामध्ये भर घालणारी समतेची कल्पना ही आपल्या पूर्णपणे परिचयाची आहे. जेथे जेथे कायदा अत्यंत सामान्य आणि ढोबळ स्वरूपाचा असतो, तेथे तेथे समता हा अत्यंत उच्च आणि उत्कृष्ट प्रकारचा न्याय म्हणून उपयोगात येतो. ह्या संकल्पनेचे उत्कृष्ट उदाहरण **Rhet I XIII** मध्ये ऑरिस्टॉटलने केलेल्या सुंदर विवरणामध्ये आढळून येते. "समता ही मानवी प्रमादांना क्षमा करण्यासाठी, तसेच कायदांकडे न पाहता न्यायाधिकाकडे पाहण्यासाठी, लिखित अक्षरांसाठी नसून त्यातील तात्पर्यासाठी कृत्यांसाठी नसून विवक्षित हेतूसाठी, व्यक्तिकरिता नसून समाष्टिकरिता, कृत्ये करणाऱ्या कर्त्याचे केवळ त्या क्षणापुरते चारित्र्य न पाहता त्याच्या दिर्घकालातील चारित्र्याकडे दृष्टी ठेवण्यासाठी ; अनिष्टाला विसरून चांगल्या गोष्टी लक्षात याव्या म्हणून, मनुष्याने केलेल्या हितापेक्षा जे काही माणसांचे कल्याण झाले त्याला महत्त्व देण्यासाठी, कार्यापेक्षा शक्यतो केवळ शब्दाने भांडणे मिटवण्यासाठी आणि न्यायाधिशापेक्षा मध्यस्थाची नेमणूक करण्यावर भर देण्यासाठी समता अस्तित्वात येते, कारण न्यायाधिश फक्त कायदा बघतो, परंतु मध्यस्थ जे जे काही सारासार न्यायाचे, नीतीचे आहे त्याचे अवलोकन करत असतो. म्हणून समता प्रचारात येण्यासाठी मध्यस्थांची नेमणूक प्रथमतः केली जात असे.

आता ह्यानंतर आपणास समदृष्टी किंवा समन्याय (equity) आणि सारासारन्यायी (equitable) ^१ किंवा निःपक्षपाताविषयी बोलावयास हवे, तसेच त्यांचा न्याय आणि न्याय्यतेशी असणारा संबंध सुद्धा स्पष्ट करायला हवा; कारण त्यांचे परीक्षण केले असता, असे आढळून येते की, न्याय आणि समन्याय हे निरपेक्षतः अनन्य नाहीतच पण सामान्यतः वेगळे सुद्धा नाहीत. कधी कधी प्रत्यक्षात आपण समन्यायाची आणि निःपक्षपाती मनुष्याची वाखाणणी करतो हे खरे आहे, इतकेच नव्हे तर सारासारन्यायी किंवा यथायोग्य (equitable) हे पद आपण न्याय्य गोष्टी खेरिज इतर गोष्टींना सुद्धा ('चांगल्या' ह्या अर्थाने) पसंती दर्शविण्यासाठी वापरतो.

१ येथे एक गोष्ट लक्षात घेणे जरूरीचे आहे. ती म्हणजे इंग्रजी मधील 'equitable' ह्या एका शब्दाचे मराठी मध्ये अनेक अर्थ होतात. तेव्हा ते योग्य संदर्भांनुसार वेगवेगळ्या अर्थाने जोडिले आहेत. उदा. निःपक्षपात, यथान्याय, यथायोग्य, संस्त, नितीया इत्यादी.

तसेच equity ह्या शब्दाला मराठी मध्ये समदृष्टी, समन्याय, व्यवहार बुद्धी, शुध्दन्याय असेही शब्द आहेत.

अधिक यथायोग्य असणारी गोष्ट जास्त चांगली असते, असे दर्शविण्यासाठी आपण त्या पदाचा 'चांगला' ह्या अर्थाने वापर करतो, तथापि इतरवेळी जेव्हा आपण मननपूर्वक विचार करतो तेव्हा आपणांस असे दिसून येते की यथायोग्य गोष्ट ही जरी न्याय्य नसली, तरी मुद्धा ती वाखाणण्याजोगी असते असे म्हणणे विचित्र वाटते. आणि यथायोग्य आणि न्याय गोष्टीमधील फरक जर का अस्तित्वात असलाच तर यथायोग्य हे तरी चांगले नसेल किंवा न्याय्य तरी चांगले नसेल आणि जर का ह्या दोन्ही गोष्टी चांगल्या असतील, तर दोहोंमध्ये कसलाही फरक नाही.

ह्या दृष्टीकोनातून जेव्हा आपण यथायोग्य गोष्टींचा विचार करतो, तेव्हा त्या संबंधी कमी जास्त प्रमाणात समस्या ही उद्भवतेच, तरी मुद्धा एका रितीने ते सर्व विचार बरोबरच आहेत आणि त्यात असंवध असे काहीच नाही. कारण समन्याय हा जरी एक प्रकारच्या न्यायापेक्षा श्रेष्ठ असला तरी मुद्धा तो स्वरूपतःच न्याय आहे, तसेच समन्याय हा वेगळ्या प्रजातिचा नसल्याकारणाने त्याला न्यायापेक्षा श्रेष्ठही म्हणता येत नाही. आणि म्हणून न्याय आणि समन्याय हे सारखेच आहेत, आणि समन्याय हा न्यायापेक्षा जास्त चांगला असला तरी मुद्धा दोन्ही न्याय हे चांगलेच आहेत.

आता अडचण अशी आहे की, समन्याय हा जरी न्याय्य असला तरी मुद्धा तो विधिमान्य न्याय नाही, परंतु ते एक विधिमान्य न्यायाचे शुद्धीकरण (rectification) आहे. ह्याचे कारण म्हणजे कायदा हे नेहमी सर्वसामान्य विधान असते, तरी मुद्धा काही खटले किंवा बाबी अशा असतात की त्यांना ह्या सर्व सामान्य विधानामध्ये सामावून घेणे अशक्य असते. त्यामुळे ज्या ज्या महत्त्वाच्या बाबतीत सर्वसामान्य भाषेमध्ये बोलणे आवश्यक असते, त्या बाबतीत तसे अचूकपणे करणे मात्र शक्य होत नाही; कायदा हा बहुतांश केसिस किंवा प्रकरणे विचारत घेत असतो, तरी मुद्धा त्यात गर्भित असलेल्या चुकाबद्दल त्याला काहीमुद्धा माहित नसते असे म्हणता येणार नाही. आणि म्हणून त्यामुळे काही तो अधर्म किंवा चुकीचा कायदा ठरत नाही; कारण चुक ही त्या कायद्यामध्ये नसते किंवा विधिस्थापकामध्येही नसते, परंतु ती त्या विशिष्ट प्रकरणाच्या स्वरुपांमध्ये (nature) असते :- मानवी वर्तनाच्या पंचभूतकार्याला (material) कधीही सारखेपणा येणे शक्य नाही. म्हणून ज्यावेळी कायदा एक सर्वसामान्य असा नियम प्रस्थापित करतो, तेव्हा त्यानंतर काही काळाने एक विशिष्ट बाब अशी उद्भवते की ती त्या कायदेशीर नियमाला अपवादच ठरते, कारण विधिस्थापकाच्या विधानामधील अतिसामान्यतेमुळे त्याने जाहीर केलेले कायदे अपूर्ण आणि चुकीचे असल्यामुळे त्या सार्वत्रिक कायद्यातून निसटून जाण्यास पळवाट सापडते; म्हणून त्यावेळी विधिस्थापकाने आपल्या विधानाचे थोडेसे रुपांतर करून त्या कायद्यातील उणीव भरून काढणे अत्यंत योग्य आहे.

१ म्हणजेच सर्वसामान्यतः स्थापित केलेला कायदा, सर्वच्या सर्व लोकांना लागू पडणे शक्य नाही हे विधिस्थापकाला पक्के ठाऊक असते.

म्हणजेच तो विधिस्थापक जर का त्या विशिष्ट प्रसंगी तेथे हजर असला, आणि त्या घडलेल्या वस्तुस्थितीविषयी त्याला संपूर्ण माहिती असताना तो जसा निर्णय घेऊन त्या वावतीत योग्य कायदा प्रस्तुत करू शकेल, तशाच प्रकारे त्याला कायद्याच्या नियमांमध्ये दुरुस्ती करता येणे आवश्यक आहे. म्हणून जरी यथायोग्य हे न्याय्य असले आणि एक प्रकारच्या न्यायाहून श्रेष्ठ असले तरी सुद्धा निरपेक्ष न्यायाहून ते श्रेष्ठ नाही. फार तर आपण एवढे म्हणू शकतो की निरपेक्ष न्यायाच्या व्यापक विधानामधील चुकीपेक्षा ते थोडेसे चांगले आहे. हेच यथायोग्य किंवा सारासाराच्या ह्या पदाचे आवश्यक स्वरूप आहे : म्हणजेच कायद्याच्या सामान्यतेमुळे कायदा जेव्हा अपूर्ण ठरतो, तेव्हा त्यातील उणीव भरून काढण्यासाठी केले जाणारे शोधन म्हणजेच समन्याय आणि वस्तुतः ह्याच कारणांमुळे सर्व गोष्टींचा निर्णय कायद्याने घेता येत नाही : प्रत्यक्षात काही वावी अशा असतात की त्यासाठी कायदा प्रस्थापित करणे सर्वथैव अशक्य असते, त्यामुळे त्यासाठी एका खास वटहुहूमाची आवश्यकता असते. कारण जे जे काही स्वरूपतः अनिवार्य असते त्याचे मोजमाप फक्त अनियमित प्रमाणानेच करता येऊ शकते उदा. लेसविअन^१ शैलीच्या बांधकामामध्ये वापरण्यात येणाऱ्या शिसपट्टीला (lead rule) कसलाही आकार नसतो; तेव्हा ती लेसविअन शिसपट्टी लवचिक असते परंतु कुठल्याही दगडाच्या आकाराप्रमाणे ज्याप्रमाणे तिला वाकविता येऊ शकते, त्याचप्रमाणे त्या विशिष्ट वावीच्या परिस्थितीला उपयुक्त आणि योग्य असा खास वटहुकूम काढता येऊ शकतो.

आता समन्याय किंवा सारासाराच्या म्हणजे काय हे स्पष्ट झालेले आहे म्हणजेच समन्याय हा न्याय्य तर असतोच आणि एका प्रकारच्या न्यायाहून तो श्रेष्ठही असतो आणि ह्यावरून सारासाराच्या मनुष्य हा कसा असावा हे स्पष्ट होते; असा मनुष्य स्वतःच्या पसंतीने आणि स्वाभाविक प्रकृतिनुसार नेहमी यथायोग्य गोष्टीच करत असतो तसेच इतरांचा गैरफायदा घेऊन आपला हक्क तो कधीही गाजवित नाही, परंतु कायदा जरी त्याच्या वाजूने असला तरी त्याला थोडेसे मिळविण्यातच समाधान वाटत असते,^२ आणि अशा मनुष्याच्या चित्तप्रवृत्तीला समदृष्टी किंवा शुद्ध न्याय (equity) असे म्हणतात. तो एक खास प्रकारचा न्याय आहे, परंतु त्याला वेगळ्या अशा प्रजातिची चित्तप्रवृत्ती असे म्हणता येणार नाही.



१ मायकेल एफिसिअस म्हणतो लेसविअन्स (लेसविअनचे रहिवासी) हे आपले बांधकाम करताना संपाद पृष्ठभाग करण्यासाठी दगडाना व्यवस्थित आपापल्या जागेवर मांडून करत नसत, परंतु ते दगड एक सोडून एक मागे पुढे फेकून करत असत--Michelet आणि ह्यासाठी Rhetoric I. I. सुद्धा पहा.

२ "Summum Jus Summa injuria" ही जगप्रसिद्ध म्हण अशा मनुष्याला लागू पडत असते.

(a) ह्याचा अर्थ, "Extreme Law is extreme Punishment" असा होतो.

(b) "Quae lex non vetat permittet" = what law does not forbid it permits.

(c) "Quae lex non jubet vetat" = what law does not permit it forbids.

प्रकरण अकरावे

मनुष्य हा स्वतःवर अन्याय करून घेऊ शकतो का ?

आता एखादा मनुष्य स्वतःच्या इच्छेने स्वतःचे नुकसान करून घेऊ शकतो का किंवा स्वतःचे होणारे नुकसान स्वेच्छेने सहन करू शकतो का? हा प्रश्नाचे उत्तर देण्यास आपण आता चांगल्या तऱ्हेने समर्थ आहोत. तरीमुद्धा हे प्रकरण पाहिजे त्या पेक्षा जास्त रेंगाळलेले आहे.

'मनुष्याला स्वतःवर अन्याय करून घेणे शक्य आहे का नाही' हा प्रश्नाचे उत्तर आपल्या अगोदर झालेल्या विवेचनामुळे सुचविले गेले आहे.

(१) आता काही विशिष्ट न्याय्य कृत्यांचा एक वर्ग हा खास कायद्याने^१ नेमून दिलेल्या वेगवेगळ्या सद्गुणांशी अनुरूप असणाऱ्या सदाचारी कृत्यांचा असतो. उदा. आत्महत्येला कायद्याने संमती दिलेली नसते. (आणि जे काही करण्यास^२ कायद्याने जाहिररित्या संमती दिलेली नसते, ते करण्यास कायद्याने बंदी असते)^३ आणि शिवाय एखादा मनुष्य आपखुपीने (वदला घेण्याच्या हेतूने नव्हे) दुसऱ्या मनुष्याला वेकायदेशीररितीने दुखापत करतो-तेव्हा तो मनुष्य अन्याय करत असतो-(आपखुपीने म्हणजे त्या मनुष्याला दुखापत केल्याने त्या मनुष्यावर

१ हा युक्तिवादाचा आशय पुढीलप्रमाणे असावा असे वाटते :- उदा. एखाद्या मनुष्याने आत्महत्येला केली असली तरीमुद्धा 'वेकायदेशीर हानी' ह्या पदाच्या व्यापक अर्थानुसार, स्वतःची त्याने हानी करून घेतली-म्हणजेच स्वतःवर अन्याय आणवून घेतल्याची शक्यता मिथ्य होत नाही. आता येथे घेतलेल्या अर्थाने आत्महत्येला हे अन्याय्य कृत्य आहे; कारण आत्महत्येला ही 'जशास तसे' ह्या न्यायानुसार नसणारी आणि स्वतःच्या शरिराचा आपखुपीने नाश करून घेणारी दुःखादायक शिक्षा आहे, म्हणून ती कायद्याच्या विरुद्ध आहे. परंतु आत्महत्येला हा एक स्वतःविरुद्ध किंवा एखाद्या मनुष्याविरुद्ध घडणारा गुन्हा नसून, तो राष्ट्राविरुद्ध घडणारा गुन्हा आहे कारण अशा तऱ्हेने स्वतःच्या इच्छेनुसार स्वतःला शिक्षा करून घेणे हा एक गुन्हा आहे.

२ किंवा कदाचित्, कुठल्याही प्रकारचा मनुष्यवध करण्यास कायद्याने जाहिररित्या संमती दिलेली नसते.

३ 'कायद्याने नेमून दिलेल्या सद्गुणांचे पालन करणाऱ्या नागरिकांना प्रवृत्त करणे हे आपल्या राष्ट्राचे प्रथम कर्तव्य आहे' ह्या तत्वाचे महत्त्व ग्रीक राज्यकर्त्यांनी ओळखले होते; लोकांना देशात येणारे नैतिक शिक्षण हे त्यांच्या विधिस्थापक पद्धतीचे एक अंग होते. म्हणून ऑरिस्टॉटल "Quae lex non jubet vetat" हा नियम सांगतो. म्हणजे "कायदा असा असावा की जो दुगुणी कृत्ये अजिवात न करण्याची आज्ञा देऊ शकतो" असे ऑरिस्टॉटलचे म्हणणे होते. ह्या उलट आपल्या कायद्याची तत्वे रोमन कायद्यावरून स्थापित केलेली आहेत; हा कायदा हा ममजाला हानिकारक होणाऱ्या अधर्म्य कृत्यांपुरताच मर्यादित आहे. म्हणून आपला कायदा "Quae lex non vetat permittit" हा ऑरिस्टॉटलच्या कायदेशीर नियमाच्या विरुद्ध आहे. म्हणजे त्याचा अर्थ असा होतो की "दुगुणी नसणारी सर्व कृत्ये करण्यास कायद्याने मुभा असावी."

काय परिणाम होणार आहे, आपण कुठल्या मनुष्याला मारत आहोत, तसेच त्याला मारण्यासाठी वापरण्यात येणारे हत्यार ह्या विषयीचे ज्ञान त्या मारणाऱ्या मनुष्याला असते). परंतु जो मनुष्य केवळ आवेगाच्या भरात स्वतःची हत्या करतो, तो (सम्यक् बुद्धितत्वाविरुद्ध^१ जाऊन) स्वेच्छेने स्वतःचा नाश करून घेत असतो, आणि असे कृत्य करण्यास कायद्याने परवानगी दिलेली नसते. म्हणून आत्महत्या करणाऱ्या मनुष्याच्या हातून अन्याय घडत असतो; परंतु तो अन्याय होतो तरी कुणावर? अर्थात् तो अन्याय त्या मनुष्यावर होत नसून राष्ट्रावर होत असावा असे वाटते; कारण तो अन्याय तो मनुष्य आपखुपीने सहन करत असतो; आणि कुठलाही मनुष्य स्वतःच्या इच्छेने अन्याय सहन करणे शक्य नाही. आणि ह्याच कारणामुळे राष्ट्र अशा मनुष्याला जबरदस्तीने शिक्षा करत असते; म्हणजेच आत्महत्या करणाऱ्या मनुष्याची एका विवक्षित तऱ्हेने मानहानी करून किंवा त्याला ठपका देऊन त्याला शिक्षा देण्यात येते, कारण आत्महत्या करणे हा राष्ट्राविरुद्ध होणारा गुन्हा आहे.

(२) शिवाय अन्याय ह्या पदाचा अर्थ सार्वत्रिक वाईटपणा असा न घेता फक्त अन्याय्य वर्तन असाच घेतला तर ह्या अर्थाने कुठल्याही मनुष्याला स्वतःवर अन्याय करून घेता येणे शक्य नाही. (ही वस्तुस्थिती अगोदरच्या वस्तुस्थितीपेक्षा वेगळी आहे, कारण येथे अन्याय हा मर्यादित अर्थाने, भिन्नेपणासारखा एक वाईटपणाचा विशिष्ट प्रकार आहे आणि अशा प्रकारचा अन्याय सार्वत्रिक वाईटपणा ध्वनित करत नाही; म्हणून पुढे आपणास हे दाखविणे आवश्यक आहे की ह्या मर्यादित अर्थाने सुध्दा मनुष्य स्वतःवर अन्याय करून घेऊ शकत नाही.) कारण (a) तसेच जर का शक्य असले तर एकाच मनुष्यामध्ये, एकाच वेळी एकाच गोष्टीची भर धालता आली असती आणि ती गोष्ट त्या मनुष्याकडून काढूनही घेता आली असती. परंतु हे सर्वथैव अशक्य आहे : वस्तुतः न्याय आणि अन्याय हे काही झाले तरी नेहमी एकापेक्षा जास्त माणसे फलितार्थाने सुचवित असतात. शिवाय (b) अन्याय्य कृत्य हे स्वैच्छिक आणि स्वतःच्या परांतीने केलेले असायला हवेच परंतु त्याबरोबर ते कृत्य विनचिधवणुकीचे (unprovoked) असणे सुध्दा आवश्यक आहे. जो मनुष्य 'जशास तसे' ह्या न्यायाने बदला घेऊन स्वतःला भोगायला लागलेल्या नुकसानीची परतफेड त्याच नाण्याने करतो, त्याने अन्याय्य कृत्य केले असे आपण म्हणत नाही. परंतु ज्यावेळी एखादा मनुष्य स्वतःची हानी करून घेतो त्यावेळी तो हानिकारक कृत्य करतही असतो आणि त्याचे दुःखही भागत असतो. शिवाय (c) एखाद्या मनुष्याला जर का स्वतःशी अन्यायाने वागता आले असते, तर त्याला आपखुपीने कुठलाही अन्याय सहन करता आला असता. आपखी शिवाय एखादे

१ म्हणजे प्रत्याघाताचे तत्त्व किंवा 'जशास तसे' हे तत्त्व.

२ म्हणजेच अशा प्रकारच्या अन्याय्य कृत्यामुळे मनुष्याचा संपूर्ण वाईट स्वभाव प्रकट होत नाही.

(d) विशिष्ट अन्यायी कृत्य केल्याशिवाय कुणीही दोषी ठरत नाही. परंतु कुठलाही मनुष्य स्वतःच्याच पत्नीशी व्यभिचार करणे शक्य नाही किंवा तो आपल्याच घरामध्ये घरफोडीचा अपराध करू शकत नाही, किंवा आपल्याच मालमत्तेची चोरी तो स्वतः करत नाही.

(३) आणि "सामान्यतः मनुष्य हा स्वतःवर अन्याय करून घेऊ शकतो का?" हा प्रश्न—"मनुष्य आपखुशीने अन्याय सहन करू शकतो का?" ह्या प्रश्नावरील आपल्या निर्णयामुळे—सुटलेला आहे असे वाटते.

तेव्हा अन्याय सहन करणे आणि अन्याय करणे ही दोन्ही कर्मे अनिष्ट आहेत हे उघड आहे, -कारण पहिले कर्म करावयाला लागणाऱ्या मनुष्याला कमी हिस्सा मिळत असतो, आणि दुसरे कर्म करणाऱ्या मनुष्याला भुवर्णमध्यापेक्षा जास्त प्रमाणांत मिळत असतो. आणि हा भुवर्णमध्य-वैद्यकशास्त्रामध्ये रोगी बरा करण्यासाठी दिल्या जाणाऱ्या औषधाच्या मध्यप्रमाणाशी, आणि व्यायामामध्ये शारीरिक क्षमतेला उपकारक असलेल्या कुठल्याही गोष्टीच्या भुवर्णमध्याशी-अनुरूप असतो; तथापि दोन्ही कर्मे जरी वाईट असली, तरी अन्याय करणे हे सर्वांत वाईट असे दुष्कर्म आहे, कारण ते स्वरूपतःच दुष्णीय आहे, आणि त्यामुळे मनुष्यामध्ये दुर्गुण फलित केला जातो, आणि तो सुद्धा स्पष्ट आणि केवळ असा दुर्गुण-किंवा दुर्गुण म्हणता येण्याजोगा अवगुण त्या मनुष्यामध्ये ध्वनित होत असतो; कारण स्वतःच्या इच्छेने केलेले प्रत्येक अधर्म्य कृत्य अनीतीचे ठरत नाही. असे आहे तर अन्याय सहन करणेसुद्धा खचितपणे दुष्कर्म ध्वनित करत नाही, उदा. एखादा मनुष्य जेव्हा अन्यायाला वळी पडतो तेव्हा त्याला आपण दुर्गुणी म्हणत नाही. ह्याप्रमाणे स्वतःहून अन्याय सहन करणे हे जरी किरकोळ प्रतीचे दुर्दैव असले तरी सुद्धा यद्दृष्टेकरून (accidentally) अन्याय सहन करणे हे मोठे अरिष्ट असण्याचा संभव आहे. तथापि अशा प्रकारचे आकस्मिक अरिष्ट आपले शास्त्र विचारात घेत नाही; ह्या प्रमाणे काही विवक्षित परिस्थितींमध्ये सांध्यातील लचक (sprain) ही फुफ्फुसावरण दाहापेक्षा (pleurisy) अकस्मात् घातक असू शकते ही वस्तुस्थिती आपल्या वैद्यकशास्त्राला ठाऊक असून सुद्धा, ते शास्त्र फुफ्फुसावरणदाह हा लचकेपेक्षा जास्त गंभीर असा शारीरिक दोष आहे असे ठामपणे प्रतिपादन करते. उदा. समजा पायात लचक भरल्यामुळे तुम्ही खाली पडलात आणि त्यामुळे तुमच्या शत्रुने तुम्हाला पकडून ठार केले, तेव्हा अशा वावतीत लचक ही फुफ्फुसावरणदाहापेक्षा जास्त घातक ठरते.

तथापि न्याय हे पद आपणांस मनुष्याच्या स्वतःशी होणाऱ्या वर्तनाच्या वावतीत वापरता येत नाही, तरी पण ते पद आपण रूपकपूर्ण अर्थाने आणि सादृश्यानुमानाने मनुष्याच्या स्वभावामधील निरनिराळ्या पैलूंच्या ठरम्यान वापरू शकतो. अर्थात् हा न्याय व्यापक अर्थाने विचारांत घ्यायचा नसून, जो न्याय मालक आणि गुलामाच्या वावतीत लागू पडतो, किंवा जो

न्याय घरांतील कर्त्या पुरुषांमध्ये आणि त्याच्या वायकामुलांमध्ये दिसून येतो त्या अर्थात ह्या न्यायाचे स्वरूप आपण समजून घ्यायला हवे; कारण अशाच प्रकारचा संबंध आत्म्याच्या बुद्धिगम्य आणि बुद्धीहीन भागांमध्ये येत असतो असे ह्या प्रश्नासंबंधीच्या व्याख्यानांमध्ये स्पष्टपणे प्रतिपादन केलेले आहे. आणि हेच आत्म्याच्या भागांचे विभेदन लोकांना गृहीत धरावयास लावते की स्वतःवर अन्याय करून घेण्यासारखी एक अन्याय्य गोष्ट अस्तित्वात असते. कारण हेच आत्म्याचे विभाग एकमेकांच्या आपापल्या इच्छा-कामनांमध्ये एकमेकांच्या विरुद्ध जाऊ शकतात किंवा त्यामध्ये मोडा घालू शकतात. त्यामुळे स्वामी आणि चाकरांमध्ये असणाऱ्या परस्परसंबंधासारखा न्याय ह्या आत्म्याच्या विभागांमध्ये असण्याची शक्यता आहे.^१

तेव्हा न्याय आणि इतर नैतिक सद्गुण ह्याविषयी आपण इतकेच म्हणू शकतो.

□□□

-
- १ प्लेटोचा Republic मध्ये आणि त्याच्या शिष्यांच्या लिखाणांमध्ये, पहा, पुस्तक १ले प्रकरण ५३वे सुद्धा.
 २ असे असता ऑरिस्टॉटल असे म्हणतो की, सर्व प्रकारच्या न्याय आणि अन्यायाची सांगड स्वतःशी घालता येत नाही, आणि फक्त रूपकात्मक रितीने त्या पदांचा वापर आपण आत्म्याच्या विभागांच्या संबंधात करू शकता. अर्थात त्या अर्थाने हे तिनकसे ततोतंतर्निष्ठा वापरता येणे शक्य नाही; कारण आत्म्याचे भाग हे काही झाले तरी अश्वविभागच असतात, ते प्रत्यक्षांत 'व्यक्ति' नसतात.

पुस्तक सहावे

बौद्धिक सद्गुण

THE END

THE END

प्रस्ताविक :-

ह्या पुस्तकामध्ये ऑरिस्टॉटलने दोन विषय विचारात घेतलेले आढळतात. (१) बौद्धिक सद्गुणांचे विवेचन (२) नैतिक मानदंड किंवा सम्यक् बुद्धीचा नैतिक सद्गुणांशी येणारा संबंध. तेंव्हा पहिल्या विषयाची सुरुवात करून नंतर तो दुसऱ्या विषयाकडे वळतो आणि ह्याप्रमाणे प्रज्ञान (wisdom) हे काही अंशी सम्यक् बुद्धीची पराकाष्ठा (perfection) असते हे त्याने विचारात घेतले आहे. परंतु एक नैतिक मानदंड ह्या नात्याने त्याने प्रज्ञानाच्या प्रक्रियेला हात लावलेला दिसत नाही. ऑरिस्टॉटलने केलेल्या नैतिक सद्गुणांच्या व्याख्येनुसार मनुष्याची बुद्धी ही मार्गदर्शन आणि नियंत्रण करणारी शक्ती आहे, आणि ह्या बुद्धीच्या आज्ञेनुसार आणि सूचनांनुसार मानवी प्रकृतिमधील इतर भागांना आज्ञाकित व्हावेच लागते, आणि सम्यक् बुद्धी आणि बौद्धिक सद्गुणांची धारणक्षमता ह्या दोहांचे क्षेत्र हे मानवाच्या सद्गुणी चित्तप्रवृत्तिची लक्षण निवडणाऱ्या सापेक्ष सुवर्णमध्याचा निर्णय घेणे हे आहे.

आता वर वर्णन केलेले दोन प्रश्न उपस्थित केल्यानंतर, (त्या दोहोंच्या संदर्भाविषयी कसलेही विधान न करता) ऑरिस्टॉटल बुद्धीचे विभाजन शास्त्रीय आणि अनुगणनात्मक अशा दोन विभागांमध्ये करून बौद्धिक सद्गुणांचे विवेचन करण्यास आरंभ करतो. (प्रकरण १ ले)

आता पहिल्या पुस्तकात वर्णन केलेल्या आत्म्याच्या विभाजनाची संदर्भ ध्यानात घेता आपणास असे दिसते की, आत्म्याचा एक विभाग संपूर्णतः बुद्धीगम्य असतो. ह्या बुद्धीगम्य आत्मिक भागाचे प्रतिपाद्य उद्दिष्ट सत्य-आवश्यक आणि नैमित्तिक विषयांमधील सत्य हे असते. आवश्यक गोष्टींमधील सत्यांचे चिंतन करणारी आत्म्याची चित्तप्रवृत्ती ही त्या गोष्टींमधील तत्वांचे आणि त्या तत्वांपासून तर्काने काढलेल्या निगमनांचे यथार्थ स्पष्ट ज्ञान घेत असते. ह्या दोहोंचे संयोजन म्हणजे व्यवहारिक प्रज्ञान, आणि हे व्यावहारिक प्रज्ञान शास्त्रीय सत्यांविषयीचे परिपूर्ण ज्ञान ध्वनित करत असते. नैमित्तिक विषयांमध्ये नैतिक सत्यांचे यथार्थस्पष्टज्ञान घेणारी चित्तप्रवृत्ति ही चिंतनात्मक किंवा तात्त्विक असते, आणि जी चित्तप्रवृत्ति निर्मितीशी संबंधित असणाऱ्या सत्याला घडवित असते त्याला तात्त्विक प्रज्ञान म्हणतात. तेंव्हा बुद्धीच्या ह्या दोन विभागांचे-म्हणजे वैज्ञानिक आणि अनुगुणात्मक ह्या दोहोंचे-उद्दिष्ट सत्य हेच असते. तेंव्हा तदनुरूप सत्य हे सुद्धा 'व्यावहारिक' आणि 'तात्त्विक' अशा दोन विभागामध्ये विभागलेले आहे, व्यावहारिक सत्य हे संकल्पांच्या निर्णयांमध्ये भाग घेते आणि त्या निर्णयांचा ते घटक बनते. (प्रकरण २ रे)

कूटल्याही प्रकारच्या सत्याचे आकलन मानवी मनाच्या पांच अंगाद्वारे करता येते— (१) शास्त्र, (२) कला, (३) प्रज्ञान, (४) बुद्धि, (५) तत्त्वज्ञान. ह्याची चर्चा वेगवेगळ्या तऱ्हेने ह्या पुस्तकांत केलेली आहे; आणि तत्त्वज्ञानाला स्वतंत्रपणे विचारांत घेऊन नंतर त्याच्याशी गुणवैधर्म्य दर्शविण्यासाठी प्रज्ञानाला पुन्हा पुढे आणलेले आहे. (प्रकरण ३ ते ७). ह्या पांच बौद्धिक मनःप्रवृत्ति तशा नीतीशास्त्र ह्या विषयाशी संबंधित असल्यामुळे, त्यांची चर्चा करणे अत्यंत आवश्यक आहे असे ऑरिस्टॉटलला वाटते. अर्थात् ह्या विवेचनामध्ये ऑरिस्टॉटलच्या समस्त मानसशास्त्रीय प्रणालीचा समावेश केला आहे असे वाचकांनी गृहीत धरून चालणार नाही, कारण त्याची प्राप्ती आपणास त्याच्या आत्म्यावरील विवेचक ग्रंथात करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

त्यानंतर आठव्या प्रकरणामध्ये प्रज्ञानाचा अर्थव्यवस्थेशी आणि राज्यव्यवस्थेशी असणाऱ्या संबंधाविषयी चर्चा केलेली आहे. दूरदर्शित्व, आकलन आणि विचारशीलता हे प्रज्ञानाचेच अंगभूत घटक असल्यामुळे त्यांचीही वेगवेगळी चर्चा झालेली आहे, आणि ह्या व्यावहारिक गुणांच्या स्वाभाविक (Natural) आणि संस्फूर्त (intuitive) लक्षणाविषयी कांही शेरे मारलेले आहेत. (प्रकरण ९ ते ११ ह्यामध्ये)

ह्या पुस्तकाचा शेवट, प्रज्ञान आणि तत्त्वज्ञान ह्या विषयीच्या समस्यांचे निवेदन आणि त्या समस्यांचे निरासन करून, केलेला आहे, तसेच त्यांची आपापली उपयुक्तता आणि श्रेष्ठतेच्या संदर्भात त्यांचे एकमेकांशी असणारे परस्पर संबंध ह्यांचे सुद्धा विवेचन केलेले आहे.

प्रज्ञानाच्या उपयुक्ततेविषयी—प्रज्ञानाच्या सद्गुणांशी असणाऱ्या अवियोजनीय संबद्धत्वावर—अस्पष्ट परंतु अत्यंत महत्त्वाचे असे शेरे मारलेले आहेत. 'सॉक्रेटिसने' जसे चुकीचे विधान केले होते. तसे प्रज्ञान हे जरी सद्गुणांहून अवियोग्य असले तरी सुद्धा ते सद्गुणासमान नाही. तत्त्वज्ञानाच्या संबंधात प्रज्ञान हे एक साधन आहे आणि तत्त्वज्ञान हे साध्य आहे. (प्रकरण १२-१३)

तेव्हा ह्या पुस्तकाचा सारांश म्हणजे त्यामधील बौद्धिक सद्गुणांचे केले गेलेले विवेचन. परंतु सत्याची पांच साधने जमेल धरून कांही जण पांचाऐवजी दोनच बौद्धिक सद्गुण अस्तित्वात असतात असे म्हणू शकतील. मुलतः तत्त्वज्ञान आणि प्रज्ञान त्या दोहोंमध्ये परस्परांशी गुणविरोध आहे. परंतु तो अशा रितीने दर्शविला गेला आहे की, प्रज्ञान जरी कमी श्रेष्ठ असले तरी त्याला विशेष महत्त्व दिले गेलेले आहे आणि हाच ह्या पुस्तकाचा

१ सॉक्रेटिसचा 'सद्गुण म्हणजे ज्ञान' हा एक ठाम सिद्धान्त होता. तेव्हा ऑरिस्टॉटलचा हा विचार सॉक्रेटिसच्या ह्या सिद्धान्ताला विरोधी आहे. सॉक्रेटिसच्या सिद्धान्तावर ही एक टीकाच आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही.

खरा वाद विषय आहे. प्रज्ञान हे त्याच्या स्वतःच्या सामान्य मर्यादांमध्ये-संकलपशक्तीशी संवोजित असे व्यावहारिक बुद्धीचे परिपूर्णत्व (perfection) असेल, असे ह्या पुस्तकात प्रकट केले गेलेले आहे. प्रज्ञान हे जरी सद्गुणांपासून स्वरूपतः वेगळे दाखविता येण्याजोगे असले तरी ते अवियोज्य आहे. ह्या स्वभावधर्माचे आणि त्याच्या विकासाचे दर्शनचित्र कांही समर्पक शेरे मारून रेखाटले आहे, परंतु सुवर्णमध्याचा निर्धार करण्यासाठी मनाची क्रिया कशी होते आणि नैतिक मानदंडाचे मूलस्वरूप काय ह्या प्रश्नांची उत्तरे तशीच राहून गेलेली आहेत.

□□□

प्रकरण पहिले

बौद्धीक सद्गुणांचा अभ्यास करण्याची कारणे : प्रथमतः सम्यक् बुद्धिची व्याख्या करणे आवश्यक आहे^१ : बुद्धिचे विभाजन :- चिंतनात्मक आणि गणनात्मक

ह्या प्रकरणामध्ये थोड्याशा अनिश्चितपणाने का होईना, पण नंतरच्या पुस्तकांमध्ये ज्याचे उत्तर दिले जाणार आहे त्या प्रश्नांचे निवेदन केलेले आहे. मागे उल्लेखलेल्या सुवर्णमध्याचा संदर्भ घेऊन, आता तो सुवर्णमध्य ज्यामुळे निर्धारित केला जातो, त्या 'सम्यक् नियमांची' चर्चा ह्या प्रकरणात उपस्थित झालेली दिसते. आता "आपले कृत्य सुवर्णमध्य साधून आणि सम्यक् नियमानुसार होणे आवश्यक आहे" हे एक केवळ कोरे सूत्र आहे, त्यामुळे त्यातील मुख्य भाग भरून काढण्याची अत्यंत आवश्यकता आहे. तेंव्हा सम्यक् नियम कुठला? आणि त्या नियमाचे प्रमाण काय? आता ह्या प्रश्नांची उत्तरे घेताना, आपल्या बौद्धीक शक्तिच्या परिपूर्ण विकासाविषयीची चर्चा करण्याच्या पध्दतीची आवश्यकता आहे, कारण असे केल्यामुळे प्रत्येक बौद्धिक शक्तीचे यथार्थ स्वाभाविक कार्य कळेल. मानवाची अंतस्थ प्रकृति ही अगोदर बुद्धीगम्य आणि बुद्धीहीन अशा दोन विभागांमध्ये विभागलेली होती. आता येथे ह्या बुद्धीगम्य विभागाचे वैज्ञानिक व अनुगणनात्मक अशा दोन पोटविभागांमध्ये विभाजन केले गेलेले आहे, हे विभाजन मानवी मनासमोर असणाऱ्या दोन उद्दिष्टांशी अनुरूप आहे आणि ह्याच्याशी दोन वेगवेगळ्या मनःशक्तिंचा संबंध येत असतो. म्हणजेच आपल्यातील चिरकालिक मनःशक्तीचा शास्त्रीय घटकाशी संबंध येतो आणि याहाच्छिक मनःशक्तीचा अनुगणनात्मक घटकाशी संबंध येत असतो.

मी अगोदरच^२ म्हटलेले आहे की, आपण अतिरिक्तता आणि न्यूनता टाळून सुवर्णमध्याची निवड करणे केव्हाही योग्य असते, आणि सुवर्णमध्य हा आपल्या सम्यक्

१ ऑरिगनसने सर्वेच्या सर्व बौद्धिक सद्गुणांचे विश्लेषण करण्याचा प्रयत्न करून नाही, तर केवळ ह्याची अंशशा आपण या विवेचक ग्रंथ वैश्ववर्तीक असण्यापेक्षा त्याच अशा व्यावहारिक अणू आणि जो ग्रंथ भक्ताशास्त्रात पुरातन ग्रीको-रोमन आहे-त्या ग्रंथांमध्ये तसे करता आला. ग्रंथ. ह्याचा विचार करण्याजोगा होऊन ग्रंथ म्हणजे ऑरिगनसला "de Anima" या विवेचक ग्रंथ होय. परंतु ह्या पुस्तकातील त्याच महान उद्दिष्ट हे बौद्धिक आणि नैतिक सद्गुणांमधील संबंधित विशिष्ट करणे हे होय.

२ (पेज २) च्या पुस्तकातील ६ ह्या प्रकरणामध्ये.

बुद्धीतत्त्वाने^१ (logos) ठरवून दिलेला असतो. तेंव्हा आता आपण ह्या (सम्यक् बुद्धीतत्त्वाच्या) संकल्पनेचे विश्लेषण करूया.

आतापर्यंत अभ्यासलेल्या सर्व नैतिक सद्गुणांच्या किंवा चित्तप्रवृत्तिच्या बाबतीत, त्याचप्रमाणे इतर सर्व सद्गुणांच्या बाबतीत सुद्धा, अनुसंधान धरण्यासारखे एक विवक्षित लक्ष्य किंवा ध्येय असते, आणि ज्या मनुष्याजवळ सम्यक् बुद्धितत्त्वाचे ज्ञान असते, तो मनुष्य आपले लक्ष्य त्या ध्येयावर स्थिर करतो, आणि त्याच्या उद्दिष्टाशी अनुरूप अशा रितीने स्वतःच्या मानसिक दोरीचा ताण कमी किंवा जास्त करत असतो; आपण व्याख्या केल्याप्रमाणे अतिरिक्तता आणि न्यूनता ह्या दोन अतिरेकी टोकांच्या दरम्यानच्या सुवर्णमध्याचे पालन करण्याचे मार्ग निश्चित करण्याचा एक विवक्षित मानदंड आहे. आणि जेव्हा आपण म्हणतो की, 'सुवर्णमध्य हे सम्यक् तत्त्वाशी अनुरूप असतात' तेव्हा आपणाम नेमके हेच सुचवावयाचे असते. तथापि हे उघडपणे केलेले विधान जरी सत्य असले तरी सुद्धा ते हवे तितके स्पष्ट नाही. आता ज्या काही मानवी प्रयत्नांच्या विभागांना शास्त्राचे किंवा बुद्धीप्रणीत तत्त्वाचे स्वरूप दिले गेले आहे, त्या सर्व विभागामध्ये प्रयत्नांची पराकष्टा आणि शिथिलता ही अतिरेकी किंवा अत्यल्प प्रमाणात न करता मध्यम प्रमाणातच करायला हवी आणि ती सुद्धा सम्यक् तत्त्वाच्या निर्णयानुसारच करायला हवी हे विधान सत्य आहे. परंतु ह्या सत्याचे ज्ञान असून सुद्धा कुठलाही मनुष्य सुरुवातीपेक्षा जास्त मुक्त होणार नाही. उदा. एखाद्याला औषधे घेण्याची गरज भासली असता, केवळ वैद्यकशास्त्र किंवा वैद्यकीय तज्ज्ञांनी नेमून दिलेली सर्व औषधे घ्या असे त्याला सांगितल्याने कुठली औषधे आपण घ्यायला हवीत हे त्याला कळणार नाही. म्हणून आत्मिक आणि नैतिक प्रकृतीच्या बाबतीत सुद्धा वरील सिद्धान्ताचे केवळ सत्यत्व प्रस्थापित करून पुरेसे होणार नाही; तर सम्यक् तत्त्व म्हणजे

१ सम्यक् बुद्धी ही आत्म्याची अशी शक्ती आहे की, जिला नैतिक आणि शास्त्रशुद्ध ह्या दोन्ही प्रकारच्या सत्याचा आणि असत्याचा बोध होऊ शकतो. म्हणून सर्वच्या सर्व सद्गुण-बौद्धिक आणि नैतिक-हे सम्यक् बुद्धीशी संलग्न असतात. व्यवहारिक विषयांच्या बाबतीत नैतिक सद्गुण हे सम्यक् बुद्धीशी संलग्न असल्याने त्यांची गणना आपण दूरदर्शित्वामध्ये करू शकतो. प्लेटो आणि अरिस्टॉटल ह्यांच्या प्रणालीपेक्षा अरिस्टॉटलची प्रणाली ही व्यावहारिक दृष्टीकोनातून श्रेष्ठ आहे. हे पुढील विचारांवरून दिसून येते. इतर तत्त्वज्ञांपेक्षा प्लेटो आणि अरिस्टॉटल ह्यांनी सर्व सद्गुणांना "विज्ञाने (Sciences) किंवा शास्त्रीय ज्ञान असे मानले. परंतु अरिस्टॉटलने त्यांना बुद्धीशी अनुरूप असणारे सद्गुण असे मानले. आणि नैतिक सद्गुण हे व्यावहारिक विषयामध्ये बुद्धीशी अनुरूप असतात असे प्रतिपादन केले.

२ हे शब्द क्षुब्धराच्या धनुष्याची दोरी त्याच्या लक्ष्यानुसार ताणणे किंवा सैल सोडणे असे दर्शविताने, आणि त्याचप्रमाणे मार्गरी किंवा व्याघ्राला वाजविलाना त्या मनुष्याच्या दोऱ्या हेतुनुसार घट्ट किंवा सैल कराव्या लागताने असेही दर्शविताने. पहिले उदाहरण हे अज्ञानाच्या शब्दांनी सुचविले आहे. परंतु दुसरे उदाहरण मात्र अरिस्टॉटलने सांगितलेल्या यथारोग्य आचाराला-म्हणजेच अतिरेकी जास्त आणि अत्यल्प ही दोन अतिरेकी टोके टाळून सुवर्णमध्य साधण्याच्या वर्तनाला-फारच वागले खूप म्हणून शोभण्यासारखे आहे.

काय हे आपण अगदी तंतोतंतपणे स्पष्ट करायला हवे, त्याचप्रमाणे हे सम्यक् तत्त्व ठरविणारा मानदंड कुठला हे सुद्धा आपणास स्पष्ट करण्याची आवश्यकता आहे.^१

आता आपण मानवी सद्गुणांचे विभाजन दोन वर्गांमध्ये केलेले आहे, चारित्र्य वृद्धिवापारे नैतिक सद्गुण आणि बुद्धीचे गुणांतर्कष किंवा बौद्धिक सद्गुण नैतिक सद्गुणांची तपशीलवार चर्चा आपण अगोदरच केलेली आहे. आता उरलेल्या बौद्धिक सद्गुणांचे विवेचन करण्यापूर्वी मानसशास्त्रासंबंधी काही प्राथमिक भाष्य करण्याची आवश्यकता आहे.

(आता ऑरिस्टॉटल प्रेरक तत्त्व किंवा जीवात्मा ह्या विषयीची काही निरूपणे सांगत आहे, ह्या जीवात्म्यामुळे किंवा प्रेरक तत्त्वामुळे जसे विचार करता येऊ शकतात तसे वेदन सुद्धा होऊ शकते असे ग्रीक लोक मानत असत.)

आत्म्याचे बुद्धीगम्य आणि बुद्धीहीन असे दोन विभाग असतात असे अगोदरच^२ म्हटले गेले आहे. अशाच तऱ्हेने आता आपण बुद्धीगम्य भागाची विभागणी करूया आणि दोन प्रकारच्या बुद्धीगम्य मनःशक्ती अस्तित्वात असतात असे गृहीत धरूया, (१) पहिली अशी की, जिच्याद्वारे आपण अशा गोष्टींचे मनन, चिंतन करू शकतो की, त्या गोष्टींची आद्यतत्वे अविकार्य असतात; आणि (२) दुसरी-मनःशक्ती अशी की जिच्याद्वारे नित्य बदलणाऱ्या गोष्टींचे आपण चिंतन करू शकतो. त्यामुळे “गोष्टींचे यथार्थ ज्ञान हे ज्ञाता (subject) आणि ज्ञेय ह्या दरम्यान काहीसा सारखेपणा किंवा आप्तभाव असल्याकारणाने होत असते” ह्या गृहीततत्त्वावरून असे सिद्ध होते की, वेगवेगळ्या प्रकारच्या गोष्टींना जाणून घेण्यास समर्थ असणारे आत्म्याचे विभाग हे स्वतः सुद्धा वेगवेगळ्या प्रकारचे असले पाहिजेत. ह्या दोन बुद्धीगम्य मनःशक्तींना वैज्ञानिक मनःशक्ति आणि अनुगणनात्मक मनःशक्ती असे अनुक्रमे म्हणता येईल^३, कारण अनुगणन हे विचारणेसारखेच असते आणि विचारणा ही कधी

१ ह्या गहाव्या पुस्तकाचा हेतू नैतिक सद्गुणांची व्याख्या (२ व्या पुस्तकातील ६ व्या प्रकरणात दिलेली) आपणांस जाणून स्पष्ट करणे हा आहे, तसेच त्याबद्दल बौद्धिक सद्गुणांचे परीक्षण करून सौख्याच्या व्याख्याचे विश्लेषण पुढे चालू ठेवणे हा आहे.

२ म्हणजे पहिल्या पुस्तकातील तिसऱ्या प्रकरणांमध्ये.

३ ह्या आत्म्याच्या बुद्धीगम्य विभागाच्या-वैज्ञानिक आणि अनुगणनात्मक अशा दोना भागांमध्ये होणाऱ्या विभाजनाच्या संदर्भात एक गोष्ट आपण विसरता कामा नये ती म्हणजे, येथे ‘बुद्धी’ हे पद मर्यादित अर्थानेच वापरले आहे. म्हणजेच जी मनःशक्ती नैतिक गत्यत्वाचे ज्ञान ग्रहण करू शकते त्या मनःशक्तींपुरतीच येथे बुद्धी मर्यादित आहे. (पहा नीतीशास्त्र पुस्तक १ ले प्रकरण १३ वे तसेच ऑरिस्टॉटलचा de Anima III १ तिसरा मुद्दा पहा). तसेच ज्या मनःशक्तीमुळे आपण मन शाश्वत आणि अविकार्य विषयांचे-वैज्ञानिक भाषांचे चिंतन करते तिचा जर्मन भाषेमध्ये Vernunft असे म्हणतात. आणि जी मनःशक्ती नैतिक विषयांचे चिंतन करते तिचा Verstand असे म्हणतात, म्हणजेच तिचा आपण अनुक्रमे वैज्ञानिक किंवा चिन्तात्मक आणि अनुगणनात्मक मनःशक्ती असे म्हणतो.

परिवर्तनीय गोष्टींवरून केली जात नाही, त्यामुळे अनुगणनात्मक मनःशक्ति ही आत्म्यातील बुद्धीगम्य घटकांचा एक वेगळा भाग असतो.

म्हणून आपणास ह्या दोन मनःशक्तींपैकी प्रत्येक मनःशक्तीची कुठली चित्तप्रवृत्ती सर्वोत्कृष्ट असते हे निश्चित करावयाचे होते. कारण हीच चित्तप्रवृत्ती प्रत्येक मनःशक्तीचा गुणोत्कर्ष किंवा सद्गुण असते; परंतु मनःशक्तीचा सद्गुण हा त्या मनःशक्तीच्या विशिष्ट स्वाभाविक कार्याशी संबंधित असतो.

□□□

१. अन्तर्क कला किंवा व्यासंग ज्या विषयांसाठी उपयोगाने आपल्या जाताने, तो विषय विद्यार्थ्याने शेत्याने प्रगति निश्चित करता. हे शेत्याने सत्यवेत्त्यांची शाळा किंवा संप्रदाय (Schoolmen) व्यासंग विषय (Subjectum materialis) म्हणून आहे आणि व्यासंगीक गुण हे त्याचे दृष्टि किंवा परिणाम विचारता प्रकट निश्चित करून येत जाणा व्यासंग विषय (Subjectum formale) किंवा इंग्रजीतले object matter म्हणतात. म्हणून सत्य हे subjectum formale किंवा व्यासंग विषय किंवा शेत्याने विषय आहे आणि आवश्यक किंवा नैमित्तिक विषय हा Subjectum Materialis किंवा ज्ञान विषय आहे.

प्रकरण दुसरे

आगांढरच्या प्रकरणामध्ये बुद्धीचे वैज्ञानिक आणि अनुगणनात्मक असे दोन विभाग पाडून झाल्यानंतर, प्रस्तुत प्रकरणामध्ये बौद्धिक आणि नैतिक कृत्यामधील अंतर जोडण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. अर्थात् हे मानवामध्ये तीन तत्वे आहेत असे गृहीत धरून केलेले आहे म्हणजे संवेदना, बुद्धी आणि कामना ही ती तत्वे होत. संवेदना ही उरलेल्या दोहोंमध्ये मिळून जाते आणि नंतर असे दर्शविले आहे की, कुठल्याही हेतूकरिता होणाऱ्या कृत्याचे कारण हे कामना आणि बुद्धीचा संपात बिंदू (meeting point)—असते—अर्थात् ही बुद्धी म्हणजे शुध्द किंवा तर्कप्रधान बुद्धी नव्हे, (म्हणजे गेल्या प्रकरणांत सांगितलेल्या वैज्ञानिक भागाशी जुळणारी बुद्धि नव्हे) तर अंतिम साध्याचे लक्ष्य धरणाऱी व्यावहारिक बुद्धी होय (जी अनुगणनात्मक भागाशी जुळणारी असते). ह्याप्रमाणे सत्य हे दोन प्रकारांत मोडते. एक विशुध्द सत्यत्व आणि दुसरे संकल्पाशी संबंधित असणारे आणि यथायोग्य कामनेशी मिळतेजुळते असणारे सत्य. प्रस्तुत पुस्तकाने जो प्रश्न विचारात घेतलेला आहे त्याचे उत्तर देण्याकरिता—हे सत्याचे विभेदन केल्यामुळे फारच महत्वाचे पाऊल पुढे टाकलेले आहे. सत्याचे विभाजन विशुध्द आणि व्यवहार्य ह्या दोन विभागामध्ये झाल्याने, ह्या दोन प्रकारांशी ज्या स्वरूपात आपले मन व्यवहार करतं ती फक्त स्वरूपेच आता पाह्यवयाची उरलेली आहेत. आणि ह्याप्रमाणे मनांतील सर्वश्रेष्ठ विकास सुध्दा दुहेरी शिर्षकाखाली मांडता येतील.

चित्तनाचे खरे उद्दिष्ट सत्य हे असते; अनुगणनाचे उद्दिष्ट सम्यक् कामनेशी अनुरूप असणारे सत्य असते.

आता आपले कृत्य निश्चित किंवा नियमित करणारे आणि सत्याची प्राप्ती करून देणारे असे आपल्या आत्म्यामध्ये तीन मूलघटक असतात : (१) संवेदना, (२) बुद्धि आणि (३) कामना.

ह्यापैकी संवेदना कधीही कृत्याची उत्पत्ति करू शकत नाही, हे आपणस पुढील वस्तुस्थितीवरून दिसून येते. जनावरांना संवेदना होत असते परंतु तशा प्रकारचे कृत्य करण्यास ती जनावरे असमर्थ असतात.

१ संवेदना म्हणजे वाह्य संवेदनेचे इंद्रियसंवेदन.

२ श्रेष्ठ बुद्धीचा नेहमीचा नास्तिक अर्थ म्हणून बुद्धीगुण किंवा आत्म्याचा बुद्धीगुण विभाग असून त्यात अर्थाने घेतलेला आहे. तेव्हा ह्या समस्त आत्म्याच्या ह्या बुद्धीतत्वाचे व्यापारिक कार्य सामान्यतः चिंतन, विचारविमर्श असते. परंतु ह्याच पुस्तकातील ६ व्या प्रकरणामध्ये त्याचा विविध आणि प्रयोगात्मक अर्थ दिलेला आहे. आणि ११ व्या प्रकरणामध्ये ह्याचा शरीर प्रमाणपण किंवा व्यावहारिक प्रकाश दर्शविण्याकरिता ह्या शब्दाच्या मुलभूत अर्थाशी जोडलेला आहे.

३ म्हणजे बौद्धिक कृत्य किंवा विवेकी आचरण अन्विष्टलेला असे वाटते की, जनावरांची हालचाल किंवा गती ही कवळ त्याच्या संवेदनाच्या उद्दीपकाला (stimuli) किंवा प्रेरणांना प्रतिक्रिया म्हणून होते असते.

कामनांच्या क्षेत्रामध्ये, मिळविण्याचा प्रयत्न आणि टाळटाळ ही दोन इच्छास्वरूपे, बुद्धितत्त्वाच्या मूळ ग्रीक शब्द Siavola आहे. त्याचा उचित अर्थ 'सत्याच्या शोधनासाठी करण्यात येणारे बुद्धिचें चलन' असा होतो. परंतु येथे त्याची योजणीक सम्यक् बुद्धितत्त्व अशी केलेली आहे. क्षेत्रांतील प्रतिज्ञा आणि निषेध ह्या दोन बुद्धिस्वरूपांशी अनुरूप आहेत.

म्हणून नैतिक सद्गुण ही आपल्या आचारांमध्ये सम्यक् निवड^१ करणारी मनाची चित्तप्रवृत्ती असते आणि अशा प्रकारची निवड ही बुद्धीपुरस्सर धरलेली कामना असते^२. तेंव्हा ह्यावरून असे सिद्ध होते की, जर आपली निवड सद्गुणी मनुष्याच्या निवडीप्रमाणे चांगली व्हायला हवी असेल, तर आपले मार्गदर्शक तत्त्व (Guiding Principle) हे खरे असले पाहिजे, आणि आपली कामना सुद्धा सम्यक् असली पाहिजे, आणि आपले मार्गदर्शकतत्त्व जे जे काही खरे म्हणून प्रतिज्ञापूर्वक मंजूर करते, त्याच गोष्टी मिळविण्याचे उद्दिष्ट आपल्या कामनेचे असणे आवश्यक आहे. येथे आपण व्यवहार्य विचारक्षतमविषयी आणि कृत्यासंबंधीच्या सत्याच्या प्राप्तीविषयी बोलत आहोत-येथे चिंतनात्मक विचारांचा प्रश्नच येत नाही, कारण चिंतनात्मक विचारांचा कृत्याशी किंवा उत्पादनाशी संबंधच येत नाही, त्याचे कार्य योग्य आहे वा अयोग्य आहे हे अनुक्रमे सत्यत्वाच्या किंवा असत्यत्वाच्या संपादनाची^३ अनुरूप असते. प्रत्यक्षात सत्याची प्राप्ती करून घेणे हे बुद्धीच्या प्रत्येक भागाचे स्वाभाविक कार्य असते, आणि व्यावहारिक प्रज्ञेचे स्वाभाविक कार्य हे सम्यक् कामनेशी अनुरूप अशा सत्याची प्राप्ती करून घेणे असते^४.

आता कुठल्याही कृत्याचे कारण (म्हणजे निमित्तकारण, हेतुकारण नव्हे.) हे संकल्प किंवा विचारपूर्वक निवड^५ ही असते, आणि त्या निवडीचे कारण हे- अंतिम साध्याविषयीची आपली कामना आणि त्या अंतिम साध्याविषयीची आपल्या बुद्धीने निर्णित केलेली संकल्पना- हे असते. म्हणून आपल्या निवडीमध्ये, बुद्धी किंवा विचारशक्तीचा अभ्यास (exercise) आणि अन्यपक्षी एका विवक्षित नैतिक स्वभावाची चित्तप्रवृत्ती ह्या दोहोंचा समावेश असतो. [कारण कर्मक्षेत्रामध्ये-सम्यक् कृत्य आणि त्याच्या विरुद्ध प्रकारचे कृत्य ही दोन्ही कृते तर्कबुद्धी आणि नैतिक चारित्र्याशिवाय होणे शक्य नाही.]^६

१. पहा पुस्तक २ रे, ६ वे प्रकरण.

२. पहा पुस्तक ३ रे, ३ रे प्रकरण.

३. म्हणजे त्यामुळे प्रत्यक्ष अनुमानावर किंवा अंधश्रद्धेवर अनुमानावर येऊन मोहवण्याशी.

४. म्हणजे सम्यक् रीतीने इच्छित अंतिम साध्याची संपादनपूर्वक करण्यासाठी लागणाऱ्या साध्यासाधनाविषयीचे सत्य.

५. पहा पुस्तक ३ रे, प्रकरण २ रे, १ ली नळटीप. येथे पुन्हा ह्याचा अर्थ साधनांची निवड असा होतो. साध्याची नव्हे, असे दिसते.

६. हे पाठ्याच्या प्रयत्नानिमित्त आणि तर्कशास्त्रानुसार सदांच अयत्नपूर्वक म्हणू केले पाहिजे. कुठल्याही कृत्याचे स्वरूप हे विचारपूर्वक निवडीने स्पष्ट होतं, परंतु उलटपक्षी तसे होत नाही.

तथापि, केवळ विचारशक्तीद्वारे कांहीही घडणे शक्य नाही, परंतु अंतिमसाध्याकडे संधान करणारी आणि कृत्ये करावयाचा निर्णय घेणारी विचारशक्तीच काही तरी करू शकते आणि वस्तुतः अशा प्रकारची संकल्पित विचारशक्ती ही उत्पादनक्षम क्रियेचे^१ सुध्दा प्रेरक कारण असते, कारण कुठलीही गोष्ट निर्माण करतांना त्या निर्मात्याच्या दृष्टीसमोर नेहमी पलिकडचे अंतिम साध्य असते :- निर्माण करण्याची क्रिया ही स्वयंमेवसाध्य नसते, ती केवळ एक साध्य साधन असते आणि वेगळ्याच गोष्टीशी तिचा संबंध असतो, परंतु जे कृत्य केले जाते— उदा. मानवी आचरण—तें स्वयंमेवसाध्य असते :- कारण चांगले कृत्य करणे (उदा. कल्याण^२) हे अंतिम साध्य असते आणि हे अंतिमसाध्य प्राप्त करण्याचा प्रयत्न आपली कामना करत असते.

म्हणून आपल्या निवडीला (choice) आपण एकतर आपल्या इच्छेशी, कामनेशी संबंधित असणारी विचारक्षमता म्हणू शकतो, किंवा विचार क्षमतेशी संबंधित असणारी कामना म्हणू शकतो आणि मनुष्य हा कृतीचा आद्यप्रवर्तक (Original) असल्याकारणाने, त्यामध्ये कामना आणि बुद्धी ह्या दोहोंच्या संयोजनाने कार्य होत असते.

जे काही अगोदरच घडून गेलेले असते, त्याच्याशी आपल्या पसंतीचा, निवडीचा अजिवात संबंध नसतो : उदा. अगोदरच लुटल्या गेलेल्या ट्राय ह्या शहराची कुणीही निवड करणार नाही; त्याचप्रमाणे जे कांही भूतकाळात घडून गेलेले असते त्याविषयी सुध्दा कुणीही विचारविमर्श करणार नाही, परंतु जे कांही अजुनही भविष्यकाळामध्ये घडून येण्यासारखे असते ते घडणार आहे किंवा नाही ह्याबद्दल मात्र आपण विचारविमर्श करत असतो. जे कांही अगोदरच घडलेले असते ते घडू न देणे आपल्या हातातले नसते. म्हणून अगोदरच घडलेले वाक्य अगदी यथार्थ आहे—

"परमेश्वर फक्त एकमेव गोष्ट कधीही करू शकणार नाही, ती म्हणजे एकदा घडलेली गोष्ट पूर्वविस्थेवर आणणे."

तेंव्हा सत्याची प्राप्ती हे आत्म्याच्या दोन्ही बौद्धिक विभागाचे स्वाभाविक कार्य असते; म्हणून हे सत्य प्राप्त करण्यासाठी त्यांना सर्वोत्कृष्टरित्या कार्यक्षम करणाऱ्या चित्तप्रवृत्ती म्हणजेच त्यांचे आपापले सद्गुण होत.

□□□

१ हालालाच आपण व्यावहारिक तर्कबुद्धी किंवा व्यवहार्य विचारशक्ती असे म्हणतो.

२ दनविणे आणि करणे ह्या मधील विभेदन तमंच उत्पादन आणि कृति किंवा आचार ह्यामधील विभेदनासाठी पहिल्या पुस्तकातील १ ले प्रकरण पहा.

३ पहिल्या पुस्तकामध्ये चौथ्या प्रकरणातील तळटीप पहा.

प्रकरण तिसरे

प्रमुख बौद्धिक सद्गुण

ह्या प्रकरणामध्ये वैज्ञानिक आणि अनुगणनात्मक हे बुद्धीचे दोन विभाग एका ताज्या दृष्टीकोनातून विचारांत घेतलेले आहेत; आणि आपले मन ज्या तऱ्हेने सत्याची प्राप्ती करते त्याच्या पाच तऱ्हा सांगितल्या आहेत. उदा. कला, विज्ञान, प्रज्ञान, तत्त्वज्ञान, बुद्धी त्यानंतर विज्ञानाविषयी कांही विचार मांडलेले आहेत. हे विचार म्हणजे अ‍ॅरिस्टॉटलच्या वेगवेगळ्या ग्रंथातून निवडक वेचे घेऊन तयार केलेले एक स्पष्टीकरण आहे. महत्वाचे मुद्दे पुढीलप्रमाणे खुलासेवार सांगता येतील. विज्ञान फक्त आवश्यक विषयासंबंधीचेच निर्णय करत असते. विज्ञान हे निदर्शनात्मक (demonstrative) असते, म्हणजेच ते अगोदरच ज्ञात असलेल्या सत्यापासून सुरुवात करते आणि विगमनाद्वारे किंवा संविधानाच्या (syllosism) साहाय्याने आपले कार्य चालू ठेवते. विज्ञानाची आधारविधाने विगमनाने प्राप्त करता येऊ शकतात. परंतु ही विधाने अनुमानापेक्षा जास्त निश्चित असायला हवीत, नाहीतर अनुमानाचे ज्ञान वैज्ञानिक न होता केवळ नैमित्तिकच होण्याची शक्यता आहे.

विज्ञान :- आवश्यक आणि शाश्वत तत्वांचे सैध्दान्तिक ज्ञान

तेव्हा ह्या सद्गुणांच्या विपग्रामध्ये जास्त खोलवर जाऊन, पुन्हा नव्याने बौद्धिक सद्गुणांचे आपण विवेचन करूया.

आता अवधारणाने किंवा नकाराने आपले मन ज्या गुणधर्माद्वारे सत्यत्वाची प्राप्ती करू शकते, ते गुणधर्म पाच आहेत^१ उदा. १) कला किंवा तांत्रिक कौशल्य, २) शास्त्रीय ज्ञान ३) दूरदर्शित्व किंवा व्यावहारिक प्रज्ञान ४) तत्त्वज्ञान किंवा तात्त्विक प्रज्ञान आणि

१) बंधे निवेदनाच्या गेलेल्या पांच चिंतप्रवृत्तिंचे वर्गीकरण व्हाअरने पुढीलप्रमाणे केलेले आहे. प्रत्येक चिंतप्रवृत्तिसमोर असणारे वेगवेगळ्या प्रकारच्या सत्यत्वाचे उद्दिष्ट डोळ्यासमोर ठेवून त्याने हे वर्गीकरण केलेले आहे. ह्या विपरीत अधिक माहितीसाठी, त्याची पांचव्या पुस्तकाला दिलेली प्रस्तावना पहा.

निर्गुण सत्य		व्यावहारिक किंवा नैतिक सत्य	निर्मितार्थ सत्य
आद्य तत्त्व	आद्यतत्वांपासूनही निगमने	३) व्यावहारिक प्रज्ञान किंवा दूरदर्शित्व	४) कला
१) संस्कृत बुद्धीतत्त्व	२) शास्त्रीय ज्ञान		

ह्या दोहोंच मिळून

५) तात्त्विक प्रज्ञान

५) संस्कृत बुद्धीतत्त्व. गर्भधारणा (Conception) आणि मतं (opinion) ह्यांचा ह्यामध्ये समावेश केलेला नाही, कारण ती चुकीची असू शकतात.

तेव्हा शास्त्रीय ज्ञानाचे स्वरूप-(येथे ह्या पदाचा सम्यक् अर्थाने उपयोग करून घ्यायचा असून त्याच्या समानार्थक उपयोगाकडे दुर्लक्ष करावयाय़ा आहे)- पुढीलप्रमाणे स्पष्ट करता येऊ शकेल. आपण सर्वजण असा तर्क वांधत असतो, की ज्या गोष्टीचे आपणास शास्त्रीयदृष्ट्या ज्ञान होते, ती गोष्ट अपरिवर्तनीय असते; आणि एखादी गोष्ट जेव्हा परिवर्तनीय असते, तेव्हा ती आपल्या निरीक्षणाच्या टप्प्यापालिकडील असते; ती गोष्ट खरोखरच अस्तित्वात आहे किंवा नाही हे आपणास ठाऊक नसते. म्हणून शास्त्रीय ज्ञानाच्य विषयाचे अस्तित्व अपरिहार्य आहे. आणि म्हणून शास्त्रीय ज्ञान हे शाश्वत आहे, कारण निरपेक्ष अपरिहार्यतेमुळे^१ अस्तित्वात असणारी प्रत्येक गोष्ट ही शाश्वत असते. आणि जें जें कांही शाश्वत असते, तें अस्तित्वात येऊ शकत नाही किंवा नष्टही होऊ शकत नाही. शिवाय असेही म्हटले जाते की शास्त्रीय ज्ञान हे शिक्षणाद्वारे इतरांना देता येऊ शकते; आणि जें जें कांही शास्त्रीयदृष्ट्या ज्ञात होऊ शकते, ते आपणास शिकतां येऊ शकते. परंतु सर्व प्रकारच्या शिक्षणाची सुरुवात ही अगोदर ज्ञात असलेल्या वस्तुस्थिती पासूनच होते, हे आपण आपल्या विश्लेषणशास्त्रामध्ये (Analytics)^२ म्हटलेच आहे, कारण शिक्षणाची उत्पत्ति एक तर विगमनाद्वारे होत असते किंवा निगमनाद्वारे होत असते. आत विगमन हे अभ्यासकाला आद्यतत्वांकडे किंवा सार्वत्रिक तत्वांकडे नेऊन पोहोचविते, आणि निगमनाची सुरुवात ह्या आद्यतत्वांपासून होत असते. ह्याचा अर्थ असा होतो की आद्य तत्त्वे ही अस्तित्वात असून, त्यापासूनच निगमनाची सुरुवात होते, परंतु ती तत्वे निगमनाद्वारे सिद्ध करता येऊ शकत नाहीत, म्हणून विगमनाच्या पध्दतीद्वारेच आपण त्या तत्वांपर्यंत पोहोचू शकतो.^३ म्हणून शास्त्रीय ज्ञान ही सिध्दता^४ करण्याची अभियोग्यता

१ अरिस्टॉटलच्या मते अपरिहार्यता (necessity) ही दोन प्रकारची असते. निरपेक्ष आणि परिकल्पित (hypothetical) निरपेक्ष अपरिहार्यता ही स्वभाविकतःच अधिकाय आणि शाश्वत असते आणि परिकल्पित अपरिहार्यता ही ही केवळ हेतुवर्ततेने असते.

२ पहा Posterior Analytics : 71 a 10. अरिस्टॉटल तर्कशास्त्राला लॉजिक न म्हणता अनीलॉजिक्स म्हणजे विश्लेषणशास्त्र. अर्थात् विश्वासाच्या व अनुमानांच्या विश्लेषणाचे शास्त्र म्हणत असे सवाक्य हा अनुमानप्रकार म्हणजे अरिस्टॉटलच्या तर्कशास्त्राचा भाग. होतो.

३ कांही विशिष्ट वस्तुस्थितींचे अनेक वेळा निरीक्षण केल्याने किंवा अनेक वस्तुस्थितींचे अवलोकन केल्याने आपण सार्वत्रिक तत्त्व प्रस्थापित करू शकतो, आणि ह्या तत्वाचा सवाक्यामधील एक आधारविधान म्हणून आपण वापर करू शकतो. हे पध्दती म्हणजेच विगमन तेव्हा आपणास (पहा- (Rhet Book, I Ch. I. आणि Whateleys Logic) नेमर दिसून येईलच, की विगमन हे अनुभवामुळे त्या तत्वांना उबडक्रीडण आणू शकते. कारण त्या अनुभवामध्ये ती तत्वे अगोदरच अप्रकट स्थितीत अस्तित्वात असतात.

४ सिध्दता (demonstration) ही अरिस्टॉटलच्या मते निगमनाने सिद्ध होणारी उपपत्ति -

असणारी चित्तप्रवृत्ति किंवा अंगभूत मनःशक्ती आहे. आणि तिचे इतर सर्व विशेष गुणधर्म माझ्या ऑनॅलिटिक्समध्ये^१ विज्ञानाच्या दिलेल्या व्याख्येमध्ये समाविष्ट केलेले आहेत.

तेव्हा त्यांचे निवेदन पुढीलप्रमाणे करता येईल :- एखाद्या मनुष्याला एखाद्या गोष्टीविषयीचे शास्त्रीय ज्ञान आहे असे जेव्हा म्हटले जाते- (१) तेव्हा त्याविषयी एका विवक्षित रितीने त्याच्या मनाची खात्री पटलेली असते, (२) त्याचा ठाम विश्वास ज्या आद्यतत्वांवर आधारित असतो, त्या आद्यतत्वांचे ज्ञान त्याला निश्चितपणे झालेले असते. ही दुसरी उपाधि अत्यंत अवश्य उपाधि आहे, कारण त्या आद्यतत्वांपासून त्याने काढलेल्या अनुमानापेक्षा, ती आद्य तत्वे त्याला निश्चितपणे ज्ञात झाल्याशिवाय, त्याला प्राप्त होणारे ज्ञान हे पूर्ण अर्थाने शास्त्रीय ज्ञान नसून केवळ एक नैमित्तिक ज्ञान^२ असेल.

तेव्हा ही आपली शास्त्रीय ज्ञानाची व्याख्या झाली.

□□□

१ पहा Pos-ferior Analytics i 712 b9 ff.

२ म्हणजे त्याची पटलेली खात्री अर्थार्थ असू शकेल, परंतु शास्त्रीयज्ञान ह्या पदाच्या संपूर्ण अर्थानुसार ती ती सिध्द करू शकणार नाही. शास्त्राची सत्ये अपाणाम ठाऊक असू शकतात, परंतु जो पर्यंत आपणाम त्यांच्या आवश्यक संदर्भाचे ज्ञान नसते, तो पर्यंत आपणाम शास्त्रीय ज्ञान आहे असे आपण सिध्द करू शकत नाही.

प्रकरण चौथे

ह्या प्रकरणामध्ये कला (Art) ह्या विषयांचे वेताचे वर्णन केलेले आढळते-आणि ते मुद्दा अँरिस्टॉटलच्या सत्ताशास्त्र (Metaphysics) ह्या विवेचक ग्रंथामधून वेगवेगळे उतारे घेऊन केलेले आहे. कुठलीही कला ही कृतिप्रमाणे नैमित्तिक क्षेत्राशी संबंधित असते, परंतु कला आणि कृतिमधील फरक सर्वज्ञात आहे. कला ही सत्य नियमांशी अनुरूप अशी मनाची उत्पादक अवस्था असते, हे उदाहरण देऊन दाखविले आहे. कलेचा संबंध हा नैसर्गिक नियमांच्या किंवा अपरिहार्यतेच्या अंमलाखाली न येणाऱ्या वस्तूच्या उत्पादनाशी, योजनेशी आणि चिंतनाशी येतो. बहुतांशी कलेचा संबंध यावृत्तिक विषयाशी येत असतो.

कला :- वस्तु कशा बनवाव्या ह्याचे ज्ञान म्हणजे कला !

परिवर्तनीय गोष्टींच्या वर्गामध्ये उत्पादित वस्तू आणि केली जाणारी कृती ह्या दोहोंचा समावेश असतो. परंतु निर्मिती ही कृतीहून अत्यंत भिन्न आहे. (वाद्य व्याख्यानामध्ये स्पष्ट केले गेलेले हे विषय आपणास मान्य करावयास हरकत नाही.) म्हणून कृतिशी संबंधित असणारी बुद्धीगम्य मनःशक्ती ही निर्मितीशी संबंधित असणाऱ्या बुद्धीगम्य मनःशक्तीहून फार वेगळी आहे. शिवाय दोन्ही मनःशक्ती ह्या परस्परविवर्जक (mutually exchusive) आहेत. कारण कृती हा निर्मितीचा विधी नव्हे किंवा निर्मिती हा कृतीचा विधी नव्हे. उदा. गृहशिल्पीय कौशल्य ही एक कला आहे, त्याचप्रमाणे ती निर्मितीशी संबंधित असणारी बुद्धीगम्य मनःशक्ती सुद्धा आहे, तसेच वस्तुतः अशी कुठलीही कला अस्तित्वात नाही की जी निर्मितीशी संबंधित असणारी बुद्धीगम्य मनःशक्ती नाही किंवा अशी कुठलीही अशा प्रकारची बुद्धीगम्य मनःशक्ती नाही की जिला कला म्हणता येणे शक्य नाही. ह्यावरून असे स्पष्ट होते की, कला ही यथार्थ बुद्धीच्या संयोगाने अचूक अटकळ वांधून निर्मिती करणारी एक बुद्धीगम्य मनःशक्ती आहे. प्रत्येक कलेचा कार्यहेतू कांही तरी अस्तित्वात आणणे हा असतो. आणि कलेचा व्यासंग असणे म्हणजे एखाद्या अस्तित्वात येऊ शकणाऱ्या ही किंवा अस्तित्वात येऊ न शकणाऱ्या गोष्टीला कसे अस्तित्वात आणावयाचे ह्याचा अभ्यास करणे आणि त्या गोष्टीच्या निर्मितीचे निमित्तकारण हे त्या वनाविलेल्या वस्तूमध्ये नसून ती गोष्ट निर्माण करणाऱ्या कर्त्यामध्ये असते; कारण ज्या गोष्टी अस्तित्वात असतात किंवा अपरिहार्यतेमुळे अस्तित्वात येतात किंवा निसर्गावर हुकूम अस्तित्वात येतात. त्या गोष्टीशी कलेचा संबंध येत नाही, ह्याचे कारण म्हणजे अशा गोष्टींच्या निर्मितीचे

निमित्तकारण हे त्या गोष्टीमध्येच असते. परंतु कृती आणि निर्मिती ह्या शिब असल्याकारणाने, असे सिध्द होत की, कलेचा संबंध हा निर्मितीशी असल्यामुळे, तिचा संबंध कृतीशी येत नाही. आणि एका अर्थी कलेचा संबंध यादृच्छिक किंवा दैवघटित विषयांमार्ख्याच ज्ञानाविषयांशी येत असतो, जसे ऑर्गेथॉन म्हणतो :-

“कला ही यदृच्छेच्या प्रेमात पडलेली असते
आणि यदृच्छा ही कलेच्या प्रेमात पडलेली असते”^१

तेव्हा आपण म्हटल्याप्रमाणे, कला ही बुद्धीगम्य मनःशक्ती अयून तिचा संबंध अचूक तर्कानुसार होणाऱ्या निर्मितीशी येतो. आणि कलेच्या विरुद्ध असणारी, “कलेची उणीव” ही सुद्धा बुद्धीगम्य मनःशक्ति अयून, तिचा संबंध चुकीच्या तर्काद्वारे होणाऱ्या निर्मितीशी येत असतो. ह्या दोहोचाही संबंध जे जे काही परिवर्तनीय असतं, त्याच्याशी संबंध येत असतो.

□□□

१ कला आणि यदृच्छेच्या एकाच प्रतिपाद्य-विषयाशी संबंध येत असतो आणि कला व यदृच्छा इतक्या निकटलेने एकमेकांशी समन्वित असताना की, अन्तापद्यत कलेच्या श्रवान लागलेले महत्त्वाचे शब्द यदृच्छेमुळेच उत्पन्न झालेले आहेत ही एक सत्य वस्तुस्थिती आहे.

प्रकरण पाचवे

आता ह्यानंतर प्रज्ञानाचे (wisdom) विवेचन करण्यात आलेले आहे. त्याचे स्वरूप आपणास प्राज्ञ (wise) ह्या शब्दाच्या वापरावरून कळते, म्हणजेच जो मनुष्य जीवनांतील सर्वसामान्य परिस्थितीमध्ये चांगला सल्ला किंवा उपदेश ग्रहण करतो तो प्राज्ञ. ह्या विषयाला शास्त्रीय प्रान्त्यशिक्षकांची किंवा सिध्दान्ताची आवश्यकता नाही आणि शिवाय कलेपासूनही तो वेगळा आहे. ही प्रज्ञानाची गुणवत्ता सॉक्रेटिस किंवा गौतमबुध्द ह्या सारख्या माणसांमध्ये आढळते, ह्या लोकांना स्वतःचे तसेच इतरांचे हित कशात आहे हे चांगले ठाऊक असते. हे ज्ञान आणि अवलोकनशक्ति ह्या लोकांनी आत्मसंयमाने जतन केलेली असते. कलेमध्ये गुणोत्कर्षाची श्रेणी आढळून येते, परंतु प्रज्ञानामध्ये ती आढळून येत नाही. कलेमध्ये आपखुषीने केलेली चूक ही नाखुषीने केलेल्या प्रमाणांपेक्षा जास्त चांगली असते, परंतु प्रज्ञानामध्ये ह्याच्या अगदी उलट असते. आणि ह्याप्रमाणे प्रज्ञान हे केवळ बुद्धिमत्तेपेक्षा बरच्या दर्जाचे असते दर्शविले आहे-प्रज्ञान हे आपल्या जीवनाचे एक अंग आहे.

फ्रोनेसिस (Phronesis) किंवा व्यावहारिक प्रज्ञान- हे मानवी जीवनातील उद्दिष्टे प्राप्त करण्याचे ज्ञान आहे.

आता आपण कुठल्या प्रकारच्या माणसांना दूरदर्शी किंवा चतूर (sagacious) म्हणतो, हे विचारात घेतांच आपणास दूरदर्शित्त्वाची (phronesis) व्याख्या निश्चित करता येऊ शकेल. आता आपल्या स्वतःसाठी काय चांगले आणि फायदेशीर आहे ह्याविषयी चांगल्या रितीने विचारणा करणारा समर्थ असणारा मनुष्य दूरदर्शी समजला जातो, अर्थात् हे केवळ जीवनांतील कुठल्यातरी पुरावा अंगामध्ये नाही-उदा. स्वतःच्या तब्येतीसाठी किंवा शक्तिसाठी काय काय हितकारक आहे-परंतु सामान्यतः चांगले जीवन जगण्यासाठी साधन म्हणून काय चांगले आणि फायदेशीर आहे ह्या विषयी चांगल्या रितीने विचारविमर्श करता येणे हे दूरदर्शी मनुष्याचे लक्षण आहे आणि हे पुढील वस्तुस्थितीवरून सिध्द होते. म्हणजे जेव्हा माणसं काही तरी मूल्यवान असे विशिष्ट अंतिम साध्य प्राप्त करण्याचा दृष्टीकोन ठेवून उत्कृष्ट रितीने अटकळ वांधतात, तेव्हा त्या माणसांना आपण काही विशिष्ट गोष्टीमध्ये दूरदर्शी किंवा प्राज्ञ म्हणतो. (अर्थात् ही त्यांची अंतिम साध्ये कलांच्या क्षेत्रामधील अंतिम साध्यापेक्षा वेगळ्या प्रकारची असतात, त्यामुळे सामान्यतः आपण असे म्हणू शकतो; की, सामान्यतः दूरदर्शी मनुष्य हा चांगला गोष्टीविषयी उत्तम रितीने विचारणा करू शकतो.)

परंतु ज्या गोष्टी अपरिवर्तनीय असतात आणि ज्या गोष्टी करणे मनुष्याच्या कक्षांत नसते त्या गोष्टीविषयी कुठलाही मनुष्य विचारणा करत नाही. तब्बल आता आपण पाहिले की, ज्याप्रमाणे शास्त्रीय ज्ञान हे प्रात्यक्षिक गर्भित करते, त्याचप्रमाणे ज्या गोष्टींची मूलभूत तत्त्वेच परिवर्तनीय असतात, त्या गोष्टींविषयी प्रात्यक्षिक करणे शक्य नसते, कारण ह्या मूलभूत तत्त्वांवर किंवा आद्य कारणांवर अवलंबून असणारी प्रत्येक गोष्ट परिवर्तनीय असते. तसेच आपणास हेही दिसून आले की ज्या गोष्टींचे अस्तित्व हे केवळ निरपेक्ष अपरिहार्यतेमुळे निश्चित होते त्या गोष्टींविषयी कुणालाही विचारणा करता येणे शक्य नाही. ह्यावरून असे सिद्ध होते की, दूरदर्शित्व किंवा व्यावहारिक प्रज्ञान म्हणजे शास्त्रीय ज्ञान किंवा विज्ञान नव्हे. तसेच दूरदर्शित्वाला कलाही म्हणता येणे शक्य नाही. ते शास्त्र नाही, कारण आपल्या आचरणाच्या तन्मात्रा ह्या परिवर्तनीय असतात, आणि ते कलाही नाही कारण कृति आणि निर्मितीमध्ये जातिनिष्ठ फरक आढळून येतो, त्यामुळे एखादी गोष्ट निर्माण करणाऱ्या निर्मात्याचे लक्ष्य हे त्या निर्मितीच्या कृत्याहून वेगळ्याच अशा अंतिम साध्याकडे असते, परंतु कृति करतेवेळी केवळ ती विवक्षित गोष्ट करण्याव्यतिरिक्त दुसरे अंतिमसाध्य असूच शकत नाही :—चांगल्या रितीने एखादी कृति करणे हेच स्वयमेवसाध्य असते ह्या सर्व गोष्टींवरून असे सिद्ध होते की, दूरदर्शित्व ही सत्यत्व प्राप्त करण्याची बुद्धिगम्य मनःशक्ति असून, तिचा संबंध मानवजातिसाठी चांगल्या किंवा वाईट गोष्टींशी संबंधित असलेल्या कृत्यांशी येत असतो.

म्हणून पेरिकल्स आणि त्यांच्यासारखी माणसे दूरदर्शी मानली जातात. कारण कुठल्या गोष्टी स्वतःसाठी हितकारक असतात आणि कुठल्या गोष्टी समस्त मानवजातिसाठी हितकारक असतात, हे ओळखण्याची मनःशक्ति त्यांच्याजवळ असते, आणि हिच अर्थशास्त्र किंवा राज्यशास्त्रांतील तज्ज्ञाविषयीची आपली गर्भधारणा असते.

आणि ह्याच कारणामुळे सॉफ्रोझाईन (Sophrosyne) किंवा संयमाला सुध्दा ह्याच नावाने संबोधिले जाते म्हणजेच संयमी मनुष्य हा 'दूरदर्शित्व जांपासणार' असतो असा त्याचा अर्थ होतो. सॉफ्रोझाईन हा शब्द 'सोझेन' (sozein) म्हणजे 'जोपासणे' आणि 'प्रोनेसिस' म्हणजे

१ कृतिचे अंतिम साध्य हे एखादी गोष्ट बनविणे इतकच असते. परंतु निर्मितीचे अंतिम साध्य कौशल्य प्राप्त करणे आणि बनविण्याचा सराव प्राप्त करून घेणे हे असते.

'दूरदर्शित्व' ह्या दोन शब्दांपासून व्युत्पन्न झालेला आहे. सॉफोक्लाईन ह्या शब्दाचा अर्थ, "दूरदर्शित्व जोपासणारा सद्गुण" असा होतो. आणि संग्रामामुळे असा हितकारक दूरदर्शित्वपणाचा विश्वास किंवा निर्णय जोपासला जातो ही सत्य वस्तुस्थिती आहे, कारण आपली सुखे किंवा दुःखे सर्व प्रकारच्या विश्वासांना किंवा निर्णयाना भ्रष्ट किंवा नष्ट करत नाहीत. उदा. त्रिकांणाच्या तिन्ही कोनांची वेरीज दोन काटकोनांच्या बेरजेइतकी असते किंवा नसते ह्या विषयीचा विश्वास सुखामुळे किंवा दुःखामुळे नष्ट किंवा भ्रष्ट होत नसतो. परंतु फक्त कृत्याशी संबंधित असलेला विश्वास किंवा निर्णय नष्ट किंवा भ्रष्ट होऊ शकतो. तेव्हा कुठल्याही कृत्याचे आद्यतत्त्व (किंवा त्या कृत्याच्या उत्पत्तिचे कारण)^१ हे अंतिम साध्य असते आणि त्यासाठी आपल्या क्रिया ही साधने असतात. परंतु सुखाच्या लालसेने किंवा दुःखाच्या भीतीमुळे कर्तव्यभ्रष्ट झालेला मनुष्य कुठल्याही आद्यतत्त्वाचे विशेष धर्म ओळखण्यास संपूर्णतः चुकतो^२, आणि हे आपले अंतिम साध्य साधून घेण्यासाठी आणि केवळ त्या अंतिम साध्यासाठीच जे जे काही निवडण्याची किंवा करण्याची आवश्यकता आहे ते सर्व काही साधन म्हणून केले पाहिजे हेच त्याला भुळी समजत नाही, कारण दुष्कर्मामुळे आपल्या आचरणातील तत्त्वाविषयी नैतिक अंधत्त्व मनुष्याप्रमाणे निर्माण केले जाते असते^३.

हावरून असे सिद्ध होते की, दूरदर्शित्व ही सत्यत्त्व संपादन करून घेणारी बुद्धिगम्य मनःशक्ति असून तिचा संबंध मानव जातिला हितकारक ठरणान्या गोष्टींशी संबंधित असणान्या कृत्यांशी येत असतो.

१ Cratylus § 62 मध्ये प्लेटोने ही व्युत्पत्ति दिलेली आहे. ह्यापेक्षाही जास्त स्वसिद्ध आणि महत्त्वाची अशी हस्तक्षर मौज्जवाइतकीच सत्यत्त्वे आहेत. संभव आणि सद्गुणांचा शोध त्याची जोपासना करण्याकडे असतो. हाउलट असेचच आणि दुर्गुण हे नोर्तार्येवल् (moral sense) आणि योग्य व अवयव तत्त्वांचे ज्ञान नष्ट तसेच भ्रष्ट करतात. मन आणि शरीर ह्यामध्ये निकटवा आणि खराखुरा समन्वय असल्यामुळे, दुर्गुणी वासनांचे कोडकौतुक केल्याने कधी कधी बौद्धिक क्षमता क्षीण होते, परंतु शास्त्रीय सत्य समजण्याची शक्ती भ्रष्ट किंवा विकृत होत नाही. आणि दुर्गुणी मनुष्य जर का अस्य गौणतशाम्ब्रंज वाचला तर त्यात कायकेही आश्चर्य नाही. परंतु कुठल्याही पापकर्मांमुळे आपले नैतिक निर्णय अपरिहायपणे आणि निश्चितपणे नष्ट आणि भ्रष्ट होतील हात करसलाही संदेह नाही. आणि त्यामुळे अनिष्ट गोष्टी हितकारक आहेत आणि हितकारक गोष्टी अनिष्ट आहेत असे आपणास वाटू लागेल. संत म्हणतात यक्षात्कारामुळे प्रकट झालेले सत्य पाहू जाला. सद्गुणी नैतिकत नियमांचे पालन करणाऱ्यालाच ईश्वरी कृपा लाभते. "जो कृष्ण वाच्य इच्छाशक्तिनुसार आचरण करतो. त्याला देवी शिख्यालाच ज्ञान होऊ शकेल." अगदी असेच नैतिक सत्याच्या वादोत्त लामू आहे. आकलनशक्ती प्राप्त करून घेण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे आपले हृदय.

२ अंतिम सत्याची परीक्षारणा ही एकदम कृत्यांचे कारण किंवा उद्गमनी असते आणि त्याविषयीच्या ज्ञानाचे सत्य मुद्दा असते.

३ किंवा सुखामुळे किंवा दुःखामुळे कर्तव्यभ्रष्ट झालेल्या मनुष्याला हे अंतिमसाध्य काही झाले तरी आद्यतत्त्व आहे असे वाटत नाही.

४ म्हणजे आपले जीवनातील खरे अंतिमसाध्य कुठले ह्याविषयीची आपली जाणीवच नष्ट होऊन जाते. आणि हे व्यावहारिक सिंधोनातील (practical syllogism) ज्येष्ठ विधान ठरविले जाते.

शिवाय कलेच्या वावरीत (किंवा कलात्मक मनःशक्तिच्या वावरीत) होणाऱ्या गुणांत्कर्षाबद्दल आपण विधान करू शकतो, परंतु व्यावहारिक प्रज्ञानाच्या किंवा दूरदर्शित्वाच्या गुणांत्कर्षाबद्दल आपण विधान करू शकत नाही. तसेच कलेमध्ये आपखुपीने हांगारे प्रमाद हे नाखुपीने होणाऱ्या प्रमाणाइतके वाईट नसतात, परंतु सद्गुणांच्या क्षेत्रात ते जसे अत्यंत वाईट असतात तसेच व्यावहारिक प्रज्ञानाच्या किंवा दूरदर्शित्वाच्या क्षेत्रात सुद्धा ते अत्यंत वाईट असतात. म्हणून ह्यावरून असे स्पष्ट होते कि, दूरदर्शित्व ही कला नसून एक प्रकारचा गुणांत्कर्ष किंवा सद्गुण आहे.

आणि आत्म्याचे बुद्धिगम्य विभाग किंवा बौद्धिक मनःशक्ति ह्या एकूण दोन असल्याने, दूरदर्शित्व हा त्यापैकी एका विभागाचा सद्गुण असला पाहिजे म्हणजेच तर्क करू शकणाऱ्या मनःशक्तिचा किंवा अनुगनात्मक विभागाचा सद्गुण असला पाहिजे; कारण तर्काचा व्यवहार परिवर्तनीय गोष्टींवरोवर होत असतो आणि म्हणून दूरदर्शित्व सुद्धा परिवर्तनीय गोष्टीशीच व्यवहार करत असते. परंतु तरी सुद्धा दूरदर्शित्व ही केवळ बुद्धिगम्य मनःशक्ति नव्हे, कारण सत्य वस्तुस्थितीने आपणास दाखवून दिलेलेच आहे की, निव्वळ बुद्धिगम्य मनःशक्तिचा आपणास विसर पडू शकतो, परंतु दूरदर्शित्व हे एकदा प्राप्त झाल्यावर केवळ स्मृतिभ्रंशामुळे त्याचा ताश होत नाही.

□□□

१. जेथे कला हे पद (७ व्या प्रकरणाने योजित्याप्रमाणे) उदासीन अर्थाने योजिले आहे. म्हणजेच एखादी गोष्ट निर्माण करण्यासाठी नेमलेली व्यवस्थित कार्यपद्धती किंवा त्या कार्यपद्धतीसाठी घेतिलेली मूर्त तत्वे तेंव्हा ह्यामध्ये एखादा मनुष्य निष्णात असेल आणि दुसरा एखादा चाईटही असू शकेल दूरदर्शित्व किंवा व्यावहारिक प्रज्ञान हे स्वरूपतःच एक प्रकारचा गुणांत्कर्ष दर्शविते. ते काही एखाद्याला आपला गुणांत्कर्ष करण्यासाठी किंवा गुणावनात करण्यासाठी अलग क्षेत्र नव्हे. इतर ठिकाणी ह्या पुस्तकाने कलेला कलात्मक गुणांत्कर्ष किंवा तंत्रिक कौशल्य अशा विधायक अर्थाने संबोधिले आहे.

२. म्हणजेच जे विभाग अभिप्राय किंवा मते बनवू शकतो तो विभाग अरिस्टॉटलने ज्याला अभेदरच (म्हणजे १ व्या प्रकरणाने) अनुगनात्मक मनःशक्ति असे म्हटले आहे तो हाच आत्म्याचा विभाग हाय; कारण जेव्हा ह्या मनःशक्तिचा वापर नैमित्तिक विषयासाठी केला जातो तेव्हा ती निरपेक्ष सत्त्वावर न येता फक्त मते किंवा अभिप्राय व्यक्त करते, स्थेरे आणि शाश्वताला ती मंडाकारी मनःप्रवृत्तीची लक्षणे होत, परंतु विज्ञानात्मक मनःशक्तिच्या वावरीत ह्याच्या आगदी उलट असत, कारण गोदनातील प्रत्येक क्षणाला ती मंडाकारी नसून विचलित होत असतात आणि आपल्या हातून कल्पे पडवित असतात. म्हणून शायजीस ज्ञानाच्या विषयांचा जसा आपणास विसर पडू शकतो, तसा ह्या संबोझारी सत्त्वांचा विसर पडत नाही. (१-चा पुस्तकांतले १० वा प्रकरण पहा.)

प्रकरण सहावे

ह्या प्रकरणामध्ये बुद्धिमत्ता विचारात घेतलेली आहे, परंतु ह्या विषयामध्ये पुढील मजकूरापेक्षा जास्त पुढे जाताना दिसत नाही—विज्ञान किंवा शास्त्रीय ज्ञान हे तत्त्वे फलित करते, आणि ह्या तत्त्वांचे आकलन आपणास खुद्द शास्त्राद्वारेही होत नाही किंवा सत्यत्व प्राप्त करून देणाऱ्या इतर चार मानसिक अवस्थांपैकी तीन अवस्थानी सुद्धा ह्या तत्त्वांचे आकलन होत नाही. म्हणून निःशेष विभाजनाच्या आधारे राहिलेली मनःशक्ति म्हणजे बुद्धिमत्ताच आपणास आद्यतत्त्वाचे ज्ञान देत असली पाहिजे हे उघड आहे.

ह्या प्रकरणाची चिकित्सा केल्यानंतर असे आढळून येते की ह्या प्रकरणाचा मजकूर अ‍ॅरिस्टॉटलच्या 'पश्चाद्वती विश्लेषणशास्त्रामधून (Posterior Analytics II XIX 7) शब्दशः घेतलेला आहे. अ‍ॅरिस्टॉटल असा युक्तिवाद करतो की ह्या तत्त्वांचे आकलन एकतर शास्त्राद्वारे झाले पाहिजे किंवा बुद्धिमत्तेद्वारे तरी झाले पाहिजे. आणि त्या तत्त्वांचे ज्ञान शास्त्राद्वारे होऊ शकत नाही म्हणून बुद्धिमत्तेद्वारेच त्यांचे आकलन होत असले पाहिजे.

संस्कृत बुद्धितत्त्व* (Intuitive reason)– म्हणजे शास्त्र ज्या तत्त्वांद्वारे वाटचाल करतं त्या तत्त्वांचे ज्ञान

शास्त्रीय ज्ञान हा सार्वत्रिक आणि अपरिहार्य सत्यत्वाशी व्यवहार करणाऱ्या गर्भधारणेचा प्रकार आहे; आणि सिद्धान्तप्रतिपादक सत्ये आणि सर्व प्रकारचे शास्त्रीय ज्ञान (कारण ह्यामध्ये तर्कशक्तीचा संबंध येत असल्याने) हे आद्य तत्त्वांवरूनच व्युत्पन्न होत असतं. म्हणून ज्या आद्यतत्त्वांवरून शास्त्रीय सत्ये व्युत्पन्न होतात त्या आद्यतत्त्वांना केवळ शास्त्रामुळे जाणतां येणे शक्य नसतं; त्याचप्रमाणे कलेद्वारे किंवा दूरदर्शित्वाने सुद्धा त्यांचे आकलन होणे शक्य नसतं. शास्त्रीय ज्ञानाचा विषय होण्यासाठी, सत्यत्वाचे निर्देशन हे इतर शाश्वत सत्यांवरून निगमनाद्वारे होणे अत्यावश्यक असतं. परंतु कला आणि दूरदर्शित्व ह्या दोहोंचा संबंध फक्त परिवर्तनीय गोष्टींशी येत असतो. तसेच तात्विक प्रज्ञानाला सुद्धा आद्य तत्त्वांचे ज्ञान असे म्हणता येणार नाही; कारण तत्त्वज्ञानाला सुद्धा प्रात्यक्षिकांद्वारेच काही सत्य वस्तुस्थितींचे ज्ञान होऊ शकतं.

असे असतां आपण कधीही असत्याची कांय न धरतां सत्यत्वाची प्राप्ती ज्या मनःशक्तिद्वारे करतो,– मग ते परिवर्तनीय गोष्टीविषयीचें सत्यत्व असो वा अपरिवर्तनीय

* Magna Moralia (i. 35) मध्ये अ‍ॅरिस्टॉटलचे संस्कृत बुद्धितत्त्वाची व्याख्या दिलेली आहे. "म्हणजे तात्विक प्रतीतिशक्तीचा आकलन करणारा मनःशक्ति" ह्याला आपण प्रज्ञा (intelligence) किंवा शास्त्रीय ज्ञानदृष्टी (scientific insight) म्हणू शकतो.

गोष्टीविपर्यायें सत्य असो- त्या मनःशक्ति म्हणजे शास्त्रीय ज्ञान, दूरदर्शित्व, तात्त्विक प्रज्ञान आणि संस्फूर्त बुद्धितत्त्व ह्या होत.^१ शिवाय ज्या मनःशक्तिद्वारे आपणास आद्य तत्वांचे ज्ञान होऊं शकते ती मनःशक्ती शास्त्रीय ज्ञान, दूरदर्शित्व किंवा तात्त्विक प्रज्ञान ह्यांपैकी कुठलीही मनःशक्ति नव्हे. ह्यावरून आपण असे अनुमान काढू शकतो की आद्यतत्वांचे आकलन संस्फूर्त बुद्धितत्त्वाद्वारेच होत असले पाहिजे.

□□□

-
- १ आगांवर वर्णन केलेल्या पांच सत्य प्राप्तीच्या गुणधर्मांपैकी येथे 'कला' गाळलेली आहे. ह्याचे कारण एकतर निष्काळजीपणा असून किंवा कला ही दूरदर्शित्वाहून गौण मनःशक्ति असल्याने सुध्दा असू शकेल.
- २ येथे संस्फूर्त बुद्धितत्त्वाला एक विशिष्ट अर्थ प्राप्त झालेला आहे- तो एक बुद्धिमत्तेचा विशिष्ट मद्गुण आहे. संस्फूर्त बुद्धितत्त्व म्हणजेच बुद्धिगम्य अंतर्ज्ञानाची अशी मनःशक्ति की जेणे करून तिला विगमनाच्या पद्धतीद्वारे (पहा ३ रे प्रकरण) असाध्य आद्य तत्वांचे तंतोतंत आकलन होतं (पहा प्रकरण ७)

प्रकरण सातवे

तत्त्वज्ञान म्हणजे काय, हे कलेच्या क्षेत्रांत वापरल्या जाणाऱ्या 'प्रतिभा' ह्या शब्दाच्या वापरावरून कळून येऊं शकतें. हा शब्द सूक्ष्मता, गूढता, सम्यक् तत्त्व दर्शवितो. तेव्हा तत्त्वज्ञान हें सर्व शास्त्रांपेक्षा अत्यंत सूक्ष्म असें शास्त्र आहे. त्यामध्ये केवळ निगमनांचाच समावेश नाही तर तत्त्वांचा सुद्धा समावेश आहे. तत्त्वज्ञान हें सर्वोच्च, सर्वश्रेष्ठ उद्दिष्ट प्राप्त करण्याचें शास्त्र आहे. तें सर्व प्रकारच्या व्यावहारिक प्रज्ञान आणि शास्त्रांहून श्रेष्ठ शास्त्र आहे. तत्त्वज्ञान हें एकच आणि शाश्वत आहे. परंतु इतर शास्त्रें ही विविध, सापेक्ष आणि परिवर्तनीय आहेत. जसें अंतरिक्ष किंवा विश्व हें मनुष्याहून वरच्या दर्जाचें आहे तसें तत्त्वज्ञान हें इतर सर्व प्रकारच्या ज्ञानाहून वरच्या दर्जाचें आहे. थेल्स आणि अ‍ॅनक्झोगोरस ह्या सारख्या थोर माणसांचा नामांकित ठेवा प्रज्ञान नसून केवळ तत्त्वज्ञान होतें. ह्या माणसांची विचित्र आणि मानवी टण्यांपलिकडील परंतु निरुपयोगी गोष्टी जाणणारी माणसें अशी ख्याती होती. अन्यपक्षी प्रज्ञान हें मानव जाति करितां उत्तम उपदेशक आहे. प्रज्ञानामध्ये विशेष तत्त्वांचे तसेंच सार्वत्रिक तत्त्वांचे सुद्धा ज्ञान गर्भित असतें, आणि प्रत्यक्षांत अनुभवाने मिळालेलें विशेष ज्ञान हे प्रज्ञानाचें अत्यंत महत्त्वाचें असें मूलतत्त्व आहे, तरी सुद्धा त्यामध्ये सार्वत्रिक सत्याचा सुद्धा समावेश आहेत- आणि त्याच्या स्वतःच्या प्रांतामध्ये म्हणजे कर्माच्या क्षेत्रामध्ये तें परमश्रेष्ठ आणि सार्वभौम आहे.

तात्त्विक प्रज्ञान— संस्फूर्त बुद्धितत्त्व आणि विज्ञान ह्यांचा संयोग

प्रज्ञान^१ हें पद आपण विशेष अर्थाने तसेंच सार्वत्रिक अर्थाने सुद्धा योजूं शकतो. कधीं कधीं कलेच्या क्षेत्रांमधील सर्वांत जास्त परिपूर्ण नैपुण्यवान माणसांचा निर्देश करण्यासाठीं प्रज्ञान हें पद योजिलें जातें. उदा. शिल्पकलेतील अधिपती म्हणून फेअिडिआमला, आणि मूर्तिकारांचा महारथी म्हणून पॉलिक्लायरसला हें पद योजिले जातें. तेव्हां प्रज्ञानाच्या ह्या योजणीक्रीमध्ये

१ प्रज्ञान हें विशेष अर्थाने कलेच्या क्षेत्रांत दाखविल्या जाणाऱ्या कौशल्यबद्दल योजिलें जातें; आणि त्या पदाच्या सर्वसामान्य अर्थाने शास्त्रीय तत्त्वां आणि त्यापासून प्रात्यक्षिकाद्वारे व्युत्पन्न होणारी निगमने ह्या दोहोंचे आकलन करणारी मनःशक्ति व्यक्त करण्यासाठी प्रज्ञान हें पद योजिलें जातें. आणि ह्याच कारणामुळे शास्त्रीय सत्य आणि संस्फूर्त बुद्धितत्त्व ह्या दोहोंचे संयोजन म्हणजे प्रज्ञान असें म्हटलें जातें. प्रज्ञान ह्या शब्दाची वेगवेगळी योजणी करणारी उदाहरणे म्युरेट्सने पुढीलप्रमाणे दिलेली आहेत.

(१) होमरने प्रज्ञान हें पद कौशल्यवान अशा जहाजे बांधणाऱ्या मनुष्याला उद्देशून योजिलें आहे.

(२) झेनोफॉनने हें पद उत्कृष्ट पक्वान्न करणाऱ्या मनुष्याला उद्देशून योजिलें आहे.

(३) अ‍ॅथेनेअस हें पद संगीतांतील नैपुण्याला उद्देशून योजत आहे.

हें पद कविना सुद्धा योजिलें जात असें.

प्रज्ञान हे फक्त कलात्मक गुणात्कर्ष सुचविते. परंतु आपणास असेही वाटत असते की कांही माणसे केवळ एकाच विशेष लक्षणाने प्राज्ञ नसून, किंवा एखाद्या विशिष्ट क्षेत्रामध्ये प्राज्ञ नसून किंवा इतर कुठल्याही मर्यादित अर्थाने प्राज्ञ नसून ती सामान्यतः सर्वार्थाने प्राज्ञ असतात- जसे 'होमर मार्गिइट्स' (Margiles) मध्ये म्हणतो :-

“त्याला देवांनी कुदळ किंवा नांगर हाताळावयाचे कौशल्य दिले नाही त्याचप्रमाणे त्याला किंचितसे प्रज्ञान सुद्धा दिले नाही हो !”

ह्यावरून ज्ञानाच्या सर्व प्रकारामध्ये प्रज्ञान हे सर्वात परिपूर्ण असे ज्ञान असले पाहिजे हे स्पष्ट होते. म्हणून प्राज्ञ मनुष्याला केवळ त्याच्या आद्य तत्वांवरून निजमित होणाऱ्या अनुमानांचेच ज्ञान असून चालणार नाही, परंतु प्रत्यक्षांत ह्या आद्य तत्वांची खरी संकल्पना किंवा खरा अर्थ त्याला समजून घ्यायला हवा. म्हणून प्रज्ञान हे संस्कृत बुद्धितत्त्व आणि सिद्धान्तनात्मक (demonstrative) शास्त्रीय ज्ञान^१ ह्यांचे संयोजन असले पाहिजे. म्हणजेच प्रज्ञान हे सर्वश्रेष्ठ उद्दिष्टे असलेले परिपूर्ण ज्ञान^२ असले पाहिजे.

आणि मनुष्य प्राणि हा अखंड विश्रामधील सर्व गोष्टीहून सर्वश्रेष्ठ नसल्यामुळे, राज्यशास्त्र किंवा दूरदर्शित्व हे सर्वात थोर असे ज्ञान आहे असे म्हणणे हास्यास्पद वाटणे साहाजिक आहे.^३ परंतु ज्याप्रमाणे, “पौष्टिक” आणि “हितकारक” ह्यांचा अर्थ माणसांसाठी वेगळा होतो आणि माशांसाठी त्याहूनही वेगळा होतो, आणि ज्याप्रमाणे ‘सफेद’ आणि ‘सरळ’ ह्याचा अर्थ नेहमी सारखाच होतो, त्याप्रमाणे ‘प्राज्ञ’ ह्या पदाचा अर्थ प्रत्येकजण सारखाच घेईल, परंतु

१ अरिस्टॉटलने त्याच्या काव्यशास्त्रामध्ये सुद्धा ह्या कवितेचा उल्लेख केलेला आहे.

२ पहा प्रकरण सहावे सुरुवातीचा भाग.

३ प्रत्यक्षांत अरिस्टॉटलने प्लेटोच्या Gorgias (505 D) मधून “knowledge having as it were a head” ही म्हण शब्दशः उतरून घेतलेली आहे.

४ सांक्रिटिकाने सद्गुण हे शब्द असते असे प्रतिपादन केले होते, आणि प्लेटोने व्यावहारिक प्रज्ञान हे सत्तत्वांचे चिंतन असते अशी शिकवण दिली होती. त्यामुळे तात्त्विक प्रज्ञान आणि व्यावहारिक प्रज्ञान ह्या दोहोंमध्ये भेद दर्शविणे अरिस्टॉटलला अपरिहार्य होऊन असले म्हणून अरिस्टॉटल म्हणतो, की व्यावहारिक प्रज्ञानाचे अंतिम साध्य व्यवहार्य सत्य असते आणि तात्त्विक प्रज्ञानाचे अंतिम साध्य सैद्धान्तिक सत्य असते; व्यावहारिक प्रज्ञानाचा संबंध जसा विशेष सत्यत्वाशी येतो तसा सार्वत्रिक सत्यत्वाशी सुद्धा येतो, कारण सर्व नैतिक कृत्यांमध्ये व्यवहार्य-उपयोजन हा फार महत्त्वाचा भाग आहे. परंतु तात्त्विक प्रज्ञानाला फक्त सार्वत्रिक सत्यच परिचित असतात. व्यावहारिक उपयोजनाला त्याने नंतर (८ व्या प्रकरणांत) अतिरेकी आणि (१० व्या प्रकरणात) कनिष्ठ विधान असे म्हटले आहे. सत्यत्वाच्या वावरीत असे खूप वेळा आढळून येते की संविधानात्मक चक्षुशी ही बुद्धिमत्तेच्या दृढ प्रत्ययापर्वानेच मर्यादित असते, परंतु ज्या वावरीत आपण एक नैतिक आणि विवेकी मनुष्य ह्या नात्याने आचरण करत असता, तेव्हा आपण संविधानप्रमाणे व्यवहारात चालत असतो. ह्यामुळे आपण-उपजत बुद्धिने स्वाभाविकतः कृति करणाऱ्या-खालच्या दर्जाच्या मनस्वराने वेगळे आहोत.

‘दूरदर्शी’ ह्या पदाचे मात्र वेगळेपण अर्थ घेऊ शकेल. त्यामुळे स्वतःचे विशिष्ट हित साधण्याची ज्याला सूक्ष्म बुद्धि प्राप्त झालेली आहे, असा प्रत्येक मनुष्य स्वतःला दूरदर्शी म्हणवून घेईल आणि त्या आपल्या दूरदर्शित्वावर विश्वास ठेवून मोकळा होईल, म्हणून कांही हिंस्र पशूंना सुद्धा दूरदर्शी म्हटले जाते, कारण त्यांच्या स्वतःच्या नित्य जीवनाच्या संबंधात, ते पशु दूरदृष्टीची मनःशक्ति दर्शवित असतात.

तसेच प्रज्ञान हे राज्यशास्त्रासारखे शास्त्र नाही हे सुद्धा तितकंच स्पष्ट आहे, कारण आपल्या स्वतःसाठी फायदेशीर ठरणार्या ज्ञानाला जर का आपण प्रज्ञान हे पद जोडिले, तर प्रज्ञानाचे प्रत्येक जातिवर्गानुसार वेगवेगळे आणि अनेक प्रकार दृष्टीोत्पत्तीस येतील :- ज्याप्रमाणे सर्व प्रकारच्या सजीव वस्तूंना वरं करणारी एकमेव वैद्यकशास्त्रीय उपचारपद्धती असू शकत नाही, त्याचप्रमाणे सर्व सजीव वस्तूंचे हित जोपासणारे एकमेव असे प्रज्ञान असणे शक्य नाही. आतां मानव हा इतर सर्व प्राण्यांहून श्रेष्ठ आहे असा युक्तिवाद करता येऊ शकेल, परंतु ह्यामुळे येथे कसलाही फरक पडत नाही :- कारण मनुष्य प्राण्याहूनही अनंत पटीने ईश्वरी स्वरूप असणाऱ्या इतर अनेक गोष्टी अस्तित्वांत आहेत. उदा. अनेक दृश्य स्वरूपाच्या गोष्टींचे उदाहरण द्यायचे म्हणजे खगोलीय पद्धती ज्या गोष्टींची वनलेली आहे त्या गोष्टी.^१

तेव्हा आतांपर्यंत केलेल्या विवेचनानुसार असे स्पष्ट होते की तात्त्विक प्रज्ञान हे सर्वोच्च, सर्वोदात्त स्वरूपाच्या गोष्टीविषयीच- शास्त्रीय ज्ञान आणि संस्कृत बुद्धितत्त्व ह्या दोहोंचे संयोजन असले पाहिजे, म्हणून थेलस आणि अ‍ॅनक्झगोरस ह्यांच्यासारखे लोक प्राज्ञ असू शकतील पण दूरदर्शी नसतात, असे आपले लोक त्यांचे कारण हेंच!, कारण अनंत ज्ञानाच्या समुद्रांत डुवणारीही माणसे जेव्हा स्वतःच्या हितसंबंधांविषयी अज्ञान प्रकट करतात तेव्हा लोकांना त्यांच्याविषयी असे म्हटल्याशिवाय राहावतच नाही; आणि त्यांच्याजवळ असणारे ज्ञान हे दुर्मिळ आहे, अलौकिक आहे, दुराराध्य आहे, ईश्वरी आहे असे जरी लोकांनी मान्य केले तरी ते ज्ञान सर्वथैव आहे असे ते स्पष्टपणे जाहिर करतात, कारण ह्या संतांनी मानवाला हितकारक ठरणार्या गोष्टींचे ज्ञान मिळविण्याचा प्रयत्नच केलेला नसतो असे त्यांचे म्हणजे असते. अन्यपक्षी दूरदर्शित्वाचा संबंध मानवी व्यवहारांशी आणि विचाराविमर्शांचे उद्दिष्ट असणाऱ्या गोष्टींशी येत असतो. कारण उत्कृष्ट रितीने विचारणा करणे हे दूरदर्शी मनुष्याचे विशिष्ट

१ ह्याचा अर्थ सूर्य, चंद्र, तारे, ग्रह इ. दिसण्यांत येणाऱ्या गोष्टी. इतर ठिकाणी अरिस्टॉटलने “स्वर्गामधून फिरणाऱ्या ईश्वरी गोष्टी”, “दृश्य ईश्वरी गोष्टी” “स्वर्ग आणि इतर सर्व दृश्य गोष्टींपेक्षा सर्वश्रेष्ठ ईश्वरी गोष्टी”

असे म्हटलेले आहे. (Met. 1074a 30. 1026a 18. Php. 196a 33)

२ थेलस हा सात प्राज्ञ मनुष्यांपैकी पहिला प्राज्ञ होता. अ‍ॅनक्झगोरस हा नंतरच्या पिढीमधील प्राज्ञांला पावलेला मनुष्य होता. गेला.

असें स्वाभाविक कार्य असते असें आपण म्हणत असतो; परंतु अपरिवर्तनीय गोष्टींविषयी, तसेंच मनुष्याचें अंतिम ध्येय साधण्यासाठी ज्या परिवर्तनीय गोष्टी साध्यसाधन म्हणून उपयोगांत येत नाहीत त्या गोष्टीविषयी, तसेंच स्वतःच्या कृतिद्वारे त्वरित साध्य होणाऱ्या हितकारक अंतिम साध्याविषयी कुठलाही मनुष्य विचार विमर्श करत वसत नाही. आणि जो मनुष्य, सामान्यतः मानवाच्या हातात असणाऱ्या सर्वात्कृष्ट हितकारक गोष्टी, स्वतःच्या तर्कशक्तिद्वारे प्राप्त करण्याचा हेतू सफल करतो, तो एकंदरीत पाहू जाता चांगल्या रितीने विचारविमर्श करणारा मनुष्य असतो.

शिवाय दूरदर्शित्व हे फक्त सर्वसामान्य तत्वांचें ज्ञान आहे :- त्यामध्ये विशिष्ट वस्तुस्थितीचें ज्ञान सुद्धा विचारांत घ्यायला हवें, कारण दूरदर्शित्वाचा संबंध प्रत्यक्ष कृत्यांशी येत असतो आणि कृत्ये ही विशिष्ट गोष्टींशीच व्यवहार करत असतात. ह्याच कारणामुळे, जी माणसें सर्वसामान्य तत्वांवद्दल अज्ञानी असतात, ती माणसें कधी कधी सर्वसामान्य तत्वांचे ज्ञान असणाऱ्या इतर माणसांपेक्षा कृति करण्यांत जास्त यशस्वी ठरतात. उदा. समजा हलकें मांस पचण्यास चांगलें आणि म्हणून पौष्टिक असतें असें जर कां एखाद्याला माहित असेल, परंतु कुठल्या प्रकारचें मांस पचायला हलकें असतें हें जर कां त्याला माहित नसेल, तर कोंवडीचें मटनच पचायला हलकें आणि पौष्टिक आहे हे जाणणारा मनुष्य जितक्या चांगल्या रितीने लोकांची तब्येत सुधारण्यास समर्थ होईल तितका हा पहिला मनुष्य समर्थ होणार नाही; आणि इतर विषयांच्या बाबतीत सुद्धा अनुभवी माणसें सिद्धान्तवादी माणसांपेक्षा जास्त यशस्वी होत असतात. परंतु दूरदर्शित्वाचा संबंध प्रत्यक्ष कृतिशी येत असतो, म्हणून त्यासाठी ह्या दोन्ही प्रकारच्या ज्ञानाची आवश्यकता असते, इतकेंच नव्हे तर वस्तुतः त्याला सामान्य तत्वांच्या ज्ञानापेक्षा विशिष्ट वस्तुस्थितीच्या ज्ञानाची खरोखरच जास्त आवश्यकता भासते. तथापि येथें सुद्धा कुठली तरी परमश्रेष्ठ मनःशक्ति^१ आज्ञा देत असली पाहिजे.

□□□

१ म्हणजे राजशास्त्र किंवा मुनस्त्रेगिरी (पद्म पुस्तक १ ले, प्रकरण १ ले) राज्यशास्त्राशी दूरदर्शित्वाचा असणारा संबंध पुढे चर्चिला आहे.

प्रकरण आठवे

ह्या प्रकरणामध्ये एकाच व्यवहार्य विचारशक्तित्या इतर स्वरूपांतरामध्ये- उदा. अर्थशास्त्र आणि राज्यशास्त्राच्या निरनिराळ्या प्रकरणामध्ये- आणि प्रज्ञानामध्ये विशेष भेद दर्शवून ऑरिस्टॉटलने युडेसिअन एथिक्स ह्या ग्रंथामध्ये (V-III-18) दिलेले आश्वासन पुरे केलेले दिसते. ह्या विभेदनामुळे, प्रथमदर्शनी दृष्टिक्षेपामध्ये प्रज्ञानाचे आत्मस्तुतीमध्ये रूपांतर झालेले वाटणे साहाजिकच आहे, आणि त्यामुळे व्यक्तिला स्वतःमध्येच अलग पाडले गेलेले दिसते. आणि हे टाळण्यासाठी, ऑरिस्टॉटल व्यक्तित्वे कल्याण हे कुटुंब आणि राष्ट्राशी बांधले गेलेले आहे हे दर्शविणारे युक्तिवाद मांडतो. मनुष्याचा स्वतःचा स्वार्थ जाणून घेण्याची समस्या तो मांडतो आणि त्यावरून प्रज्ञान हे केवळ स्वार्थी शहाणपण किंवा स्वार्थी प्रवृत्ति नव्हे, असे तो अनुमान काढतो. प्रज्ञान हे व्यापक अनुभव फलित करते, ह्यामुळे लहान मुले प्रज्ञान प्राप्त करू शकत नाहीत, त्यांनी जरी आपली हुशारी गणितांत दाखविली तरी तत्त्वज्ञानाचे ज्ञान त्या लहान मुलांना होणे शक्य नाही. प्रज्ञान हे सार्वत्रिक आणि विशेष मूलतत्वे असलेले एक प्रकारचे निगमन आहे. आणि तरीसुद्धा विज्ञानामध्ये आणि प्रज्ञानामध्ये ह्याच कारणामुळे भेद दर्शविले पाहिजेत, कारण प्रज्ञानाचा संबंध विशेषत्वाशी येत असतो. प्रज्ञान हे बुद्धिमत्तेच्या विरुद्ध असते, कारण बुद्धितत्त्व हे आद्य तत्त्वांनी बनलेले असते. परंतु बहुधा प्रज्ञान हे विशेष वस्तुतत्त्वांचे अंतर्ज्ञान आहे (म्हणजेच गणितांतील आकृति आपण जशी समजतो तसे). काही झाले तरी एकमेव प्रकारचे प्रज्ञान हे अशा स्वरूपाचे असते.

व्यावहारिक प्रज्ञान आणि राज्यशास्त्र ह्यांचे एकमेकांशी असलेले संबंध : फ्रॉनेसिस च्या गुणधर्मांचा पुनर्विचार.

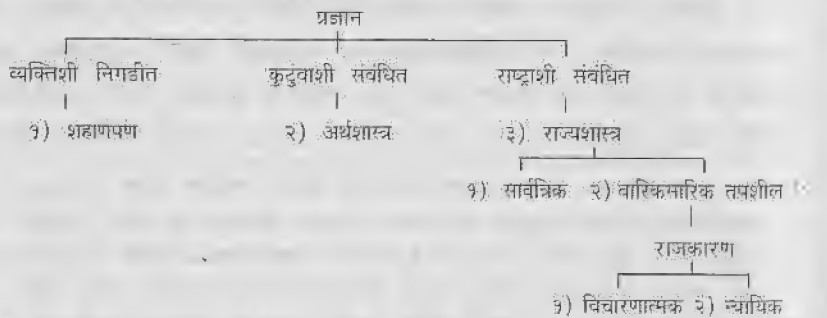
वस्तुतः दूरदर्शित्व आणि राज्यशास्त्र ह्या दोहोंचे सारतत्त्व जरी वेगळे असले, तरी प्रत्यक्षांत दूरदर्शित्व ही राज्यशास्त्रासारखीच मनःशक्ति आहे.^१ राजनैतिक दूरदर्शित्वाचे उपयोजन राष्ट्रासाठी केले असता, त्याचे एक स्वरूप हे परमश्रेष्ठ आणि मार्गदर्शनक्षम असते, आणि त्याला वैधानिक शास्त्र^२ (Legislative science) असे म्हणतात; आणि त्याच्या

१ पहा ५ व्या पुस्तकाच्या १ व्या प्रकरणातील श्वेट्झा परिच्छेद. राजनैतिक प्रज्ञान (Political Wisdom) हे केसलेही खास स्वरूपाचे दूरदर्शित्व नसून केवळ त्याचे खास अभियोजन आहे. कारण दूरदर्शित्व हे पद (त्यांच्या सामान्य वापर केला असता) जसे मनुष्याच्या स्वतःच्या व्यवहारांमधील व्यावहारिक प्रज्ञानापुरते मर्यादित असले, तरी प्रत्यक्षांत त्याचा विस्तार मनुष्याचे कुटुंब आणि समाजातील व्यवहारांपर्यंत झालेला असतो.

२ ग्रीक शब्दांमध्ये विधानमंडळ हे संसदेचे नेहमीचे स्वाभाविक कार्य असे समजले जात नसे, तर ते विधानमंडळाचे कार्य हे श्रवनेच्या संस्थापकांचे किंवा एखाद्या सुधारकाचे किंवा एखाद्या खास नेमलेल्या विधिमंडळ आचार्याचे असे.

दुसऱ्या स्वरूपाचा व्यवहार हा विशिष्ट घडामोडींशी किंवा प्रशासनातील घटकांशी होत असल्याने त्याला राज्यशास्त्र असे म्हटलं जातं. तरी युद्धां प्रत्यक्षांत ह्या दोन्ही प्रकारांना राज्यशास्त्र ह्या नांवानेच संबोधिलं जातं. राज्यशास्त्राचा मर्यादित अर्थाने- म्हणजे प्रत्यक्षांत राजकारणाचा-कृतिशी आणि विचारविमर्शाशी किंवा राजनीतिशी संबंध असतो, (लोकशाही राज्यांमध्ये कार्यकारी मंडळाचा हुकूमनामा हा विचारविमर्शाच्या प्रक्रियेमधील अंतिम उपाय^१ असल्याने, तो प्रत्यक्ष कृतीशी उघडउघड संबंधित असतो) आणि ह्याच कारणांमुळे जी माणसं केवळ विशिष्ट वस्तुस्थितीशीच व्यवहार करतात, ती माणसं “राजकारणांमध्ये भाग घेणारी माणसं” म्हणून संबोधिली जातात, कारण कारखान्यांतील कामगारांप्रमाणे, प्रत्यक्ष कृति करणारी हीच माणसं असतात.^२ दूरदर्शित हे विशेषतः व्यक्तिशी आणि व्यक्तिच्या खाजगी व्यवहारांशी संबंधित असणारं विशेष प्रकारचें प्रज्ञान असे सामान्यतः समजलं जाते; आणि ह्याच प्रकारच्या मनःशक्तिला दूरदर्शित्व किंवा व्यावहारिक प्रज्ञान हें जातिपद दिले जाते; प्रत्यक्षांत दूरदर्शित्वाचा सर्व सर्व प्रकारांशी आणि जातिंशी संबंध येतो. त्याचें इतर प्रकार पुढील प्रमाणे ओळखले जातातः १) अर्थशास्त्र २) विधीमंडळ ३) राज्यशास्त्र, राज्यशास्त्र हें पुन्हा विचारणात्मक

- १ म्हणजेच नियोजित अंतिम साध्याकडे नेणारा कारणांच्या मालिकेमधील अंतिम असतो- विचारविमर्शाच्या क्रमामधील शेवटचा परंतु घडणाऱ्या घटनांच्या क्रमामधील पहिला. (बहा पुस्तक ३ रें प्रकरण ३ रें)
- २ म्हणजेच कामगारांचा कारखान्याच्या चीफ इंजिनियरशी जसा संबंध असतो तसा संबंध ह्या राजकारणी लोकांच्या व्याघ्रप्रवर्तकांशी असतो. व्यावहारिक राज्यकर्ते राज्यव्यवस्थांचा कारभार व्यवस्थितपणे सांभाळतात म्हणून त्यांना राज्यव्यवस्थांचे नियमन करणारी माणसं असे म्हटलं जातं. व्याघ्रवर्तक कधीही राज्यव्यवस्था सांभाळत नाही- जसा प्रत्यक्षांत घरे बांधणारा हा गवंडी असतो आर्किटेक्ट नव्हे.
- ३ वेधे विचारांत घेतलेले वर्गीकरण पुढीलप्रमाणे आहे. प्रज्ञान हें प्रथमतः सामान्य पद आहे आणि त्यात इतर नमुद केलेल्या विद्याशाखांवरून राजकारणाचाही समावेश आहे. प्रज्ञानाचा दुसरा प्रकार जो आहे तो इतर मनःशक्तिंवरून विरोध दर्शविणारा विशिष्ट प्रकार आहे.



दूरदर्शित्वाच्या विभाजनाचा नामनिर्देश- वैयक्तिक, आर्थिक, वैधानिक (legislative) प्रशासकीय, कार्यकारी- असे करता येऊ शकेल.

शास्त्र (deliberative Science) आणि न्यायिक शास्त्र (Judicial Science) ह्या दोन पोटविभागांमध्ये विभागले आहे. आतां एखाद्याचें त्याच्या स्वतःच्या हितसंबंधाविषयीचें ज्ञान हें निश्चितपणें एक प्रकारचें दूरदर्शित्व आहे; परंतु ह्यामध्ये आणि दूरदर्शित्वाच्या इतर प्रकारांमध्ये खूपच फरक आहे ह्यांत मात्र शंका नाही. आणि लोकांना असे वाटत असतें कीं जो मनुष्य आपल्या स्वतःच्या कामधंद्याकडे लक्ष्य देतो आणि दुसऱ्यांच्या भानगडीत पडत नाही तो मनुष्य दूरदर्शी असतो आणि त्यांना असेही वाटत असतें की राजकारणी माणसें मात्र विनाकरण उपद्रव्याप करत असतात :- म्हणून युरिपाईडला तसें पात्र निर्माण करणें भाग पडलें. तो म्हणतो— “मी स्वतःला दूरदर्शी म्हणूं शकतो काय ?- जेव्हां मी इतर असंख्य लोकांप्रमाणे सामान्य मनुष्याचें शांतमय जीवन जगूं शकलो असतो.- सूज जनांच्या सहवासांत सार्वलौकिक नशिवाचे ताले भोगले असले परंतु मनुष्य प्राण्याइतका मूर्ख जगांत कोणीही नाही.- आणि ह्या राष्ट्रांतील अशांत, महत्त्वलिप्सु, उपद्रव्यापी माणसांना आज राष्ट्राचे देव म्हणून मानसन्मान आणि महत्त्व दिलें जातें आहे”...^१

कारण माणसें ही नेहमी स्वतःचे हित साधून घेण्याचा प्रयत्न करत असतात आणि असें करणें त्यांना अथायोग्य आहे असें वाटत असतें. आणि म्हणून अशा प्रकारच्या विश्वासांमुळे, जी माणसें स्वतःचे हित साधून घेण्यांत वाकवगार असतात त्यांना दूरदर्शी हें नांव योजितें जातें. तरी सुद्धा खरी वस्तुस्थिती अशी आहे, की अर्थशास्त्र (domestic economy) आणि राज्यशास्त्र लक्ष्यांत घेतल्याशिवाय बहुदा कुठलाही मनुष्य स्वतःचे हित साध्याचा प्रयत्न करूं शकत नाही. शिवाय मनुष्याने स्वतःच्या व्यवहारांमध्ये योग्य आचरण कसे केलें पाहिजे ही एक कठिण समस्या आहे आणि त्यासाठी ही समस्या विचारांत घेणें आवश्यक आहे.

आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे सत्य वस्तुस्थितीचा असा पुरावा आहे- कीं तरुण मुलें ही जरी भूमिती आणि गणितशास्त्र तसेंच त्यासारख्या ज्ञानार्जनाच्या इतर विद्याशाखांमध्ये प्राविण्य संपादन करण्यास जरी समर्थ असली, तरी सुद्धा तरुण मनुष्य हा दूरदर्शी होऊं शकतो ह्यावर लोकांचा सहसा विश्वास वसणार नाही. ह्याचें कारण असें कीं दूरदर्शित्वामध्ये विशिष्ट वस्तुतथाचें ज्ञान समाविष्ट असतें, आणि हें ज्ञान फार मोठ्या अनुभवाने उत्पन्न होत असतें. आणि तरुण माणसांजवळ नेमका अनुभवच नसतो, कारण अनुभवाचें फल ही

१ युरिपाईडच्या फिलोक्टेटस (Philoctetes) ह्या महाळ झालेल्या शांक्रांतिकेमध्येही हे पद आहे.

२ येथे ५ व्या प्रकरणाचा संदर्भ दिला गेला असला, तेथे असें म्हटलें गेलें आहे कीं दूरदर्शित्व हें फक्त विशेष वस्तुस्थितीकडे लक्ष्य पूर्णिते, दूरदर्शित्वाचा राज्यशास्त्राशी संबंध दर्शविणारा अगोदरचा मजकूर हा त्याचें दुसरें स्वरूप स्पष्ट करतो- ते म्हणजे सर्वसामान्य तत्वांचें आकलन.

वर्णानुवर्णाची फलश्रुति असते.^१ [अर्थात एखादा मनुष्य प्रत्यक्षांत असा प्रश्न विचारू शकेल कीं एखादा तरुण मुलगा जर कां गणितशास्त्रज्ञ असेल तर त्याला तत्त्वानवेत्ता (metaphysician) किंवा निसर्गविषयक तत्त्वज्ञ कां वरें होतां येऊ शकणार नाहीं ?^२ कदाचित् ह्यांचे उत्तर असें असूं शकेल, कीं गणितशास्त्राचा संबंध निष्कर्षणाशी (abstractions) येत असतो, परंतु तत्त्वमीमांसा किंवा निसर्गविषयक तत्त्वज्ञानाची आद्य-तत्वे ही अवलोकन आणि अनुभवापासून व्युत्पन्न होत असतात; आणि ही आद्यतत्वे एखाद्या तरुण अनुष्याच्या जीभेवर पोपटासारखी घोळत असतील, परंतु त्या आद्य तत्वांच्या सत्यत्वाबद्दल त्याची खात्री पटलेली असेलच असें नाहीं. अन्यपक्षीं गणितशास्त्रामधील मौलिक संकल्पना ह्या सहज सिध्द होण्याजोग्या, खऱ्या अमतात.] शिवाय आपल्या विचाराविमर्श करण्यामध्ये चुका होण्याची दुष्पट शक्यता असते :- म्हणजेच एकतर सर्वसामान्य तत्वांचा वापर करतांना चूक होऊं शकते किंवा विशिष्ट सत्यत्वाविषयी निर्णय घेतांना चूक होऊं शकते: उदा. सर्व प्रकारचे जड पाणी हे प्रकृतिला वाधक असतें किंवा एखाद्या विशिष्ट प्रकारच्या पाण्याचा नमुना जड असतो ह्या विषयीचा निर्णय घेतांना मनुष्याची चूक होण्याची शक्यता असतें.

आणि दूरदर्शित्व हे शास्त्रीय ज्ञानासारखें ज्ञान नव्हे हें अगदी स्पष्ट आहे: कारण अगोदर म्हटल्याप्रमाणें, तें अंतिम विशिष्ट वस्तुस्थितीचें^३ आकलन करून घेत असतें, त्यामुळे कुठलीही गोष्ट करावयाची असल्यास, ती अशा स्वरूपाची अंतिम विशिष्ट गोष्ट असायला हवी.^४

तेकां दूरदर्शित्व हें संस्फूर्त बुद्धितत्वाच्या अगदी विरुद्धच्या टोकाला उभे आहे; कारण संस्फूर्त बुद्धितत्त्व^५ हे- ज्या व्याख्या तर्कशक्तीने सिध्द करतां येऊं शकत नाहीत त्या- व्याख्या जाणतें, उलटपक्षीं दूरदर्शित्व हें अंतिम विशिष्ट वस्तुस्थितीशी व्यवहार करतें आणि ह्या वस्तुस्थितीचें आकलन शास्त्रीय ज्ञानामुळे होणें शक्य नसतें, परंतु अशा अंतिम विशिष्ट

१ येथे ॲरिस्टॉटलच्या गणितातील तत्वे अनुभवातून उत्पन्न होत नाहीत- असें म्हणावयाचें नाहीं. फक्त त्याला इतकेंच दर्शवावयाचें आहे कीं ह्या तत्वांचे प्राथमिक अनुभवाने ज्ञान होऊं शकतें, आणि हा अनुभव वस्तुतः प्रत्येक मुलाला असतो, कारण ज्या सर्वसाधारण चौकटीमध्ये ह्या वाह्य जगविषयीचे सर्वांत सांपें ज्ञान धडविलें गेलें आहे तें प्रत्येक मुलाजवळ असतें.

२ प्रज्ञानाच्या प्रतिपाद्य विषयाचे हे तीन विभाग.

३ म्हणजे कुठल्या तरी एका भाषाच्या तांदूळ ऐकल्याने, त्या तत्वांची तो पुनरावृत्ती करण्याची शक्यता असतें. म्हणजेच त्याची ही पोपटपेची ही उसनी असते.

४ म्हणजे विचारांच्या मालिकेतील शेंबटचे संबंधपद (link).

५ पहा ह्याच प्रकरणाचा मुक्तांतर्थाचा भाग, आणि ७ व्या प्रकरण आणि ३ व्या पुस्तकांतील ३ रे प्रकरण.

६ (६ व्या आणि ११ व्या प्रकरणांतील संपादक.) व्याख्या ह्या शास्त्राची आद्य तत्वे असतात.

वस्तुस्थितीचे ज्ञान फक्त प्रत्यक्ष संवेदनाद्वारे (perception) होऊ शकते. अर्थात् हे विशंग ज्ञानेंद्रियाद्वारे होणारे संवेदन नसून, ते एक प्रकारचे अंतर्ज्ञान असते, जेणेकरून भूमितीमधील एखादी मंप्राप्त अंतिम आकृति ही त्रिकोणाकृति" आहे हे आपण इंद्रियांनी जाणू शकता. इतकेच ह्या पलिकडे आपण आपल्या तर्कशक्तिद्वारे विश्लेषण करू शकत नाही परंतु संवेदन हे पद (म्हणजे ज्या मनःशक्तिद्वारे आपण आचरणाच्या क्षेत्रामधील विशिष्ट वस्तुस्थितीचे आकलन करू शकता ती मनःशक्ति) दूरदर्शित्वापेक्षा गणितशास्त्रीय अंतःप्रज्ञेला पूर्ण अर्थाने योजिले जाते; दूरदर्शित्वाचा व्यावहारिक अंतःप्रज्ञेचा संबंध वेगवेगळ्या जातिवर्गाशी येत असतो.^१

□□□

- १ सरलरेखात्मक (rectilinear) आकृतीचे विभाजन ज्या अंतिम आकारांमध्ये करता येऊ शकते, ते अंतिम आकार म्हणजे त्रिकोण :- दोन सरल रेषा अवकाश (space) व्यापू शकत नाही. किंवा त्या शब्दाचा असाही अर्थ असू शकेल "जेणेकरून ती विशिष्ट गणितीय आकृति त्रिकोण आहे ह्याची-जणीव आपणाम होते." परंतु हे बहुधा शास्त्रीय ज्ञानाने व्यक्त केले जात असते. तेव्हा "अंतिम वस्तुतत्त्व ही त्रिकोणाकृति आहे." हे इंद्रियसंवेदन-(अर्थात् त्याचा अर्थ "अवकाश व्यापू शकणारी सगळी लघुतम संख्या ही तीन रेषांनी दर्शविली जाते" असा असा किंवा "त्रिकोणाकृतिची संभाव्यता ही प्रतिपादन करता न येऊ शकणारी वस्तुस्थिती आहे" असा अर्थ असतो)-ह्या दोन्ही वाचनात विशिष्ट वस्तुतत्त्वाचे संवेदन नव्हे, परंतु जर विषयाला घट्ट स्पष्टीकरण करावयाचे असेल, तरच ते त्याला आवश्यक असणाऱ्या विशिष्ट वस्तुस्थितीचे संवेदन असते इतकेच.
- २ म्हणजेच आपण आपल्या विश्लेषणाची सीमा गाठतो, उदा. ज्याप्रमाणे आपण आद्य तत्त्वांकडे किंवा व्याख्यांकडे आरोह करतो आणि नंतर विशिष्टत्वांकडे उतरतो तसे (Burnet) किंवा ह्या शब्दाचा अर्थ असाही होऊ शकेल. 'आचारंगमधील समस्यांप्रमाणे गणितशास्त्रामध्ये असा एक विदू यतो की. तेथे आपले सर्व विश्लेषण थांबलेच पाहिजे.'
- ३ दूरदर्शित्व हे शास्त्रीय ज्ञान नसते. कारण शास्त्रीय ज्ञान हे सार्वत्रिक तत्त्वांविषयी अभ्यस्त असते, परंतु दूरदर्शित्व हे विशिष्ट वस्तुस्थितीमध्ये अभिस्त असते-विशिष्ट वस्तुस्थितीविषयीचे अंतर्ज्ञान हा एक दूरदर्शित्वाचा भाग असतो, आणि त्याचा संबंध जाति-संवेदनाशी (genus perception) सुद्धा येत असतो, परंतु ते इंद्रियगोचर नसून बुद्धिप्रधान असते-आता हे विशिष्टत्व जे असते ते परम विशिष्टत्व असते, त्यामुळे आपण कृति करण्यस सुरुवात करणाऱ्यांपादरच ह्या अंतिम निष्कर्शावर येत असतो. आणि त्यांचे आकलन ज्या मनःशक्तिद्वारे होतं तिला संवेदन असे म्हणतात, अर्थात् हे संवेदन पदेंद्रियाद्वारे होणारे संवेदन नव्हे, परंतु त्यांच्याशी सद्दृश असणारे अंतर-संवेदन आहे आणि ते व्यवहारज्ञान ह्या नांवाने ओळखले जाते. ह्यामुळे दूरदर्शित्व आणि अंतर्ज्ञान ह्या मधील फरक आपणाम ओळखता येऊ शकतो, कारण ज्या अंतिम तत्त्वांचे आकलन अंतर्ज्ञानाद्वारे केले जाते, ती अमिध (undemonstrable) आद्यतत्त्वे असतात. उदा. गणितशास्त्रांमधील स्वयंसिध्दके (axioms), व्याख्या इ. म्हणून वेधे म्हंटले गेलेले अंतर्ज्ञान हे शुध्द बौद्धिक अंतर्ज्ञान आहे, व्यवहार्य किंवा नैतिक अंतर्ज्ञान नव्हे. ग्रीक लोकांनी कदाचित् बुध्दार्ह रित्तीने म्हंटले असावे. "आचरणातील समस्यांमधील अंतिम विशिष्ट तत्त्वांचे अंतर्ज्ञान हे दूरदर्शित्वापेक्षा इंद्रियवेदनाच्या (sensatism) जास्त मरिप असते, तरी सुद्धा अलग इंद्रियांच्या प्रत्यक्ष ज्ञानाहून ती एक वेगळी उपजाति आहे.

प्रकरण नववे

आपल्या आचरणाशी निगडीत असणारे काही किरकोळ बौद्धिक सद्गुण

(प्रकरण ९ ते ११) :- दूरदर्शित्त्वाचे प्रकार

ह्या प्रकरणापासून प्रज्ञानाची सगोत्र असणाऱ्या किंवा प्रज्ञानाचा अंश म्हणून अस्तित्वांत असलेल्या मनःशक्तिच्या एका वर्गाचे विवेचन करण्यास सुरुवात होत आहे. ह्या पैकी पहिली म्हणजे चांगला सल्ला किंवा उपदेश ! अरिस्टॉटल म्हणतो उपदेश किंवा सल्ला हा विज्ञानाहून किंवा शास्त्रीय ज्ञानाहून खूप वेगळा आहे, कारण त्यामध्ये विचारणा करण्याचा संबंध येत नाही, तसेच अटकळ बांधणे (guessing) ही अत्यंत शीघ्र क्रिया असल्याने अटकळ बांधण्याहूनही ही मनःशक्ति वेगळी आहे, तसेच अभिप्रायाहूनही ती वेगळी आहे, कारण अभिप्राय हे ठाम निश्चित असतात. तेंव्हा सल्ला किंवा उपदेश हा विचाराचा एक विवक्षित सरळपणा किंवा यथार्थता आहे, सल्ला हा नेहमी हितकारक अंतिम साध्य साधण्यासाठी सम्यक् साधनांचीच निवड करतो. ह्या अंतिम साध्याची गर्भधारणा मात्र प्रज्ञानामुळेच व्हायला हवी. ह्या प्रकरणाची रचना कदाचित ह्या ग्रंथाच्या तिसऱ्या पुस्तकांतील दुसऱ्या प्रकरणानंतर झाली असावी असे वाटते. ह्या प्रकरणांतील मजकूरामुळे आपणास पुस्तक ४ थे आणि पुस्तक १ ले ह्या मधील अनेक उताऱ्यांची आठवण होते. (३ व्या पुस्तकांतील ३ व्या प्रकरणामध्ये केलेल्या) अरिस्टॉटलच्या 'विचारणा' ह्या संबंधीच्या विवेचनामध्ये खूपच संवृद्धि झाल्यासारखी दिसते. ती अशी :- (१) संविधानाच्या तार्किक सूत्रा-नुसार येथे पध्दती स्पष्ट करण्यांत आलेली आहे. (२) जेणेकरून अंतिम साध्याचे आकलन होते त्या मनःशक्तिचा येथे उल्लेख केलेला आहे.

विचार विमर्शामधील सच्छीलतेचा संबंध व्यावहारिक प्रज्ञानाशी कसा येतो ? :-

विचार प्रकर्ष (Deliberative Excellence)

एखाद्या गोष्टीबद्दलचे अनुसंधान (Inquiry) म्हणजे विचारविमर्श नव्हे, कारण विचारविमर्श हे विशिष्ट प्रकारचे अनुसंधान असते.^१ तरीसुद्धा विचार प्रकर्षाचे^२ आपण निश्चित केले पाहिजे आणि विचारणा ही खऱ्या ज्ञानाची एक उपजाति आहे^३ की, अनुमान (opinion) आहे, का

१ हे पहिले वाक्य मी दोनदा लिहिले आहे, कारण त्याचा तर्कमिथ आश्चर्य समजणे आवश्यक आहे. मूळ ग्रंथामध्ये

हे वाक्य सुखातीला आलेले आहे पण काही भाषांतर कारांनी त्या वाक्यानं दुसऱ्या परिच्छेदाचा शेवट केला आहे. परंतु मला हे वाक्य दोन्ही परिच्छेदामध्ये ठेवणे आवश्यक भासते.

२ म्हणजे उत्तम प्रकारचा विचारविमर्श.

३ म्हणजे विज्ञान आहे.

अंदाज करण्याचे कौशल्य आहे का ती ह्या प्रकाराहूनही वेगळी अशी गांष्ट आहे. - ह्याचा तपास आपणास लावायला हवा.

आता विचारविमर्श हे ज्ञान नव्हे, कारण ज्या विषयांचे लोकांना ज्ञान असते त्याचे अन्वेषण करण्याचा ते प्रयत्न करत नाहीत, परंतु विचारप्रकर्ष हा एक प्रकारचा विचारविमर्शच असतो, आणि जेव्हा आपण विचारविमर्श करत असतो तेव्हा आपण अन्वेषण आणि अनुगणन करत असतो. परंतु विचारविमर्श म्हणजे अन्वेषण नव्हे. कारण विचारविमर्श हे विशेष विषयाचे^१ अन्वेषण असते.

तसेच विचारविमर्श हे अंदाज करण्याचे कौशल्य सुद्धा नाही, कारण अंदाज करण्याची प्रक्रिया ही नेहमी बोधरूप अनुगणनाशिवाय (Conscious Calculation) होत असते, आणि खूपच वेगाने होत असते. तथापि, विचारविमर्शाची प्रक्रिया होण्यास खूप अवधि लागतो. आणि अशी एक म्हण अस्तित्वात आहे की, "कुठलीही कृति ही शीघ्र वेगाने व्हायलाच हवी, परंतु विचारविमर्श मात्र हळू व्हायला हवा." शिवाय विचारप्रकर्ष हा मनाच्या सावधानतेहून^२ जरासा वेगळा असतो, कारण मनाची दक्षता हा अंदाज करण्याच्या कौशल्याचा एक प्रकार आहे.

तसेच विचारप्रकर्ष हे कुठल्याही प्रकारचे अभिप्राय सुद्धा नव्हेत.

परंतु ज्याप्रमाणे वाईट विचारणा करणारा मनुष्य चुका करत असतो आणि चांगली विचारणा करणारा मनुष्य तंतोतंतपणे विचारविमर्श करता, त्याप्रमाणे विचारप्रकर्ष हा तंतोतंत यथार्थतेचा एक प्रकार आहे, अर्थात ही ज्ञानामधील यथार्थता नव्हे किंवा अभिप्रायांच्या तंतोतंतपणा सुद्धा नव्हे हें आपण लक्षात घ्याला हवे^३ कारण शास्त्रीय ज्ञानाचा वावतीत चुकीचे विधान विधेयरूपाने सांगितले जात नसल्यामुळे, त्यावावतीत तंतोतंतपणाचे विधान करण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही^४, (शास्त्रीय ज्ञान हे जर का तंतोतंत नसले तर त्याला ज्ञान असे म्हणता येऊ शकणार नाही), आणि आपल्या अभिप्रायांतील तंतोतंतपणा हे सत्यत्व

१ म्हणजे आपल्या आचरणाचे विषय.

२ ह्याला आपण मनाची दक्षता, चपळता, किंवा हुपारी असेही म्हणू शकता. *Analytica Posteriora* I xxxiii 89b 10. मध्ये दोन विषयांच्या दृग्म्यान असणारा संबंध स्पष्ट करणारे वस्तुतःच घटकन सांगण्याची मनःशक्ति किंवा कुठल्याही हेतूचा घटकन अंदाज लावण्याची मनःशक्ति म्हणजे मनाची दक्षता किंवा मनाची सवधानता (Quickness of mind or alertness of mind) असे दर्शविले गेले आहे.

३ विचारप्रकर्ष ही शास्त्रीय ज्ञानामधील यथार्थता नव्हे, कारण शास्त्रीय ज्ञानामध्ये अथवायतमाखी गांष्टच नसते (२) तसेच विचारप्रकर्ष हा अभिप्रायांतील किंवा अनुमानांतील तंतोतंतपणे सुद्धा नव्हे कारण अनुमानांचा तंतोतंतपणा म्हणजे संशय असतो, आणि दुसरे कारण म्हणजे अनुमान हे अन्वेषण नमुन विधान असत.

४ ज्ञानाचे शुद्ध ज्ञान हे अतिरिक्त आविष्कारण (म्हणजे redundant expression) असत ज्ञान म्हणजे शुद्ध यथार्थ संकल्पना. अथवायत संकल्पना म्हणजे ज्ञान नव्हेच.

(truth) असते, आणि शिवाय कुठल्याही विषयाबद्दल जेव्हा एखादा अभिप्राय व्यक्त करतो, तेव्हा त्याने तो विषय अगोदरच निश्चित अर्थाने निर्धारित केलेला असतो. [शिवाय पुन्हा विचारप्रकर्षामध्ये संबंध अनुगणनच (conscious calculation) आवश्यकरीतीने ध्वनित असते. म्हणून ह्यावरून असे सिद्ध होते की, विचारप्रकर्ष हा विचारशीलतेचा तंतोतंतपणा असतो, कारण विचारशक्तिने अजून प्रतिज्ञा कथनाची (affirmative) परिसीमा गाठलेली नसते]^१ त्यामुळे त्याच्या त्या अभिप्रायाने त्या अन्वेषणापलिकडील मजल गाठलेली असून त्याचा तो अभिप्राय हेच मुळी एक प्रकारचे प्रतिज्ञाकथन असते. असे असतांना एखादा मनुष्य जेव्हा विचारविमर्श करत असतो-मग तो विचारविमर्श तो उत्तम रितीने करो किंवा वाईट रितीने करो-तेव्हा तो कुठल्या तरी गोष्टीचे अन्वेषण आणि अनुगणन करत असतो.

परंतु विचारप्रकर्ष हा आपल्या विचारविमर्शामधील तंतोतंतपणाचा एक प्रकार आहे [त्यामुळे आधी विचारविमर्श म्हणजे काय, आणि कुठल्या कुठल्या विषयांशी त्याचा संबंध येत असतो ह्याचे आपण प्रथम अन्वेषण केले पाहिजे]^२ तथापि, ह्या संदर्भात 'तंतोतंतपणा' हे पद अस्पष्ट आहे, कारण तंतोतंतपणा हा अनेक प्रकारचा असतो आणि विचारविमर्शामधील प्रत्येक प्रकारचा तंतोतंतपणा म्हणजे विचारप्रकर्ष नव्हे. उदा. असंयमी किंवा दुर्गुणी मनुष्य आपल्या अनुगणनांच्या प्रक्रियेमुळे स्वतःला योग्य वाटत असलेल्या अंतिम साध्यावर येऊन सुध्दा पोहोचेल तेव्हा ह्यामुळे त्याने अत्यंत वाईट गोष्ट जरी संपादन केलेली असली तरी, त्याने विचारविमर्श सम्यक् रितीने केला असण्याची शक्यता असते. वस्तुतः चांगल्या रितीने विचारविमर्श करणे ही नेहमी चांगली गोष्ट मानली जाते. आणि म्हणून अशा प्रकारचा विचारविमर्शतील तंतोतंतपणा हा विचारप्रकर्ष मानला जातो, म्हणजेच कुठली तरी चांगली गोष्ट संपादन करण्याच्या अर्थाने तो शुध्द किंवा तंतोतंत असतो.^३

१ ह्या कंसापधील दोन वाक्ये मूळ युक्तिवादामध्ये व्यत्यय आणत आहेत. पहिल्या वाक्याचा दुसऱ्या परिच्छेदातील नजकुराशी संबंध अगत्या असे वाटते. तरी देखील हे वाक्य तेथे उचितपणे येतले असे वाटत नाही. आणि दुसरे वाक्य तर अगदीच अवास्तविक आहे आणि चौकशीसाठी ते सद्विवेकबुद्धि हे पद वापरते, परंतु, अन्वेषणाच्या फलनिष्पत्तिचे चिंतन म्हणून ते पद वापरले गेले नाही-अर्थात् ही एक प्लेटॉनिक योजनाक आहे, आणि ऑरिस्टॉटलच्या ग्रंथात इतर कुठेही तिचा वापर केलेला आढळून येत नाही. येथे विचारशक्तिचा (thinking) तंतोतंतपणा हा वस्तुतः विचारविमर्शामधील (delibertion) तंतोतंतपणा आहे.

२ ह्या कंसातील वाक्यामुळे मूळ युक्तिवादामध्ये व्यत्यय आणलेल्या दिसत आहे, आणि त्यानंतर विचारविमर्शाचेही अन्वेषण करण्याचा प्रयत्न केलेला आढळत नाही.

३ येथे व्यावहारिक साधनामध्ये सम्यक् अनुमानावर येऊन ठाण्घ्यावची त्या दृग्गन्धाने कुठल्याही विभेदना कलेले दिसत नाही म्हणजेच एखादे अंतिम साध्य साधण्यासाठी साधन म्हणून काय केले पाहिजे ह्याचा सम्यक् गिनतीने तर्क करणे आणि प्रत्यक्ष कृतिने ते अंतिम साध्य मिध्दीस नेणे ह्यातील फरक स्पष्ट केलेला नाही.

परंतु चुकीच्या तर्कपद्धतीने किंवा चुकीच्या संविधानाने चांगल्या तसेच वाईट अनुमानांवर येऊन पोहोचणे प्रत्यक्षात, शक्य असते, 'सम्यक् गोष्ट करणे म्हणजे वस्तुतः काय करणे' ह्या अनुमानावर चुकीच्या रितीने किंवा चुकीच्या आधाराद्वारे एखादा मनुष्य येऊ शकेल-ह्याचे कारण म्हणजे मध्यपद दोष (fallacy of middle term) तेंव्हा ह्या गुणदोषांमुळे एखाद्याला सम्यक् अनुमानावर येऊन ठेपता आले, परंतु सम्यक् आधाराद्वारे किंवा सम्यक् रितीने जर का त्याला सम्यक् अनुमानावर येता आले नाही तर, अशा अयोग्य आधाराद्वारे किंवा चुकीच्या रितीने सम्यक् अनुमानावर येऊन पोहोचण्याची ही पद्धती सुद्धा खऱ्या अर्थाने विचारप्रकर्ष नसते.

शिवाय एखादा मनुष्य फार वेळ विचारविमर्श करून सम्यक् अनुमानांवर येऊन पोहोचेल, तर दुसरा एखादा मनुष्य त्या अनुमानावर तावडतांब सुद्धा येऊन ठेपेल. तेंव्हा ह्या पहिल्या मनुष्याच्या बाबतीत सुद्धा विचारप्रकर्ष तसा परिपूर्ण रितीने जाणवित नाही. म्हणून ह्यात आपणास आपणखी एक उपाधि मिळविली पाहिजे आणि असे म्हंटले पाहिजे की, वस्तुतः विचारप्रकर्ष म्हणजे हितकारक विषयासंबंधी केल्या जाणाऱ्या विचारणेमधील तंतोतंतपणा, आणि तो सुद्धा सम्यक् हेतूनी, सम्यक् वेळी आणि सम्यक् अनुमानांवर येऊ शकण्याइतका तंतोतंतपणा होय.

शिवाय एखादे विशिष्ट अंतिम साध्य सिध्दीस नेण्याबाबत किंवा सामान्यतः एखाद्या मनुष्याने उत्तम विचारविमर्श केला असण्याची शक्यता असते. म्हणून सामान्यतः विचारप्रकर्ष हा सर्वसामान्यतः अंतिम साध्याविषयी सम्यक् दृष्टीकोन असणारा आणि योग्य फलनिष्पत्ति प्राप्त करून देणारा सम्यक् विचारविमर्श असतो. अन्वयपक्षी एखादे विशिष्ट अंतिम साध्य नजरेसमोर ठेवून होणारा विचारविमर्शामधील तंतोतंतपणा हा एक खास प्रकारचा विचारप्रकर्ष असतो.

म्हणून उत्तम रितीने विचारविमर्श करणे हे जर का दूरदर्शी मनुष्याचे लक्षण असेल तर, ह्या बाबतीतला विचारप्रकर्ष हा-हितकारक अंतिम साध्य सिध्दीस नेण्यासाठी कुठली

१ म्हणजे उदा. सम्यक् एखादे कृत्य करणे हे केवळ म्यास आहे म्हणून करणे इतकेच, आता एखादे कृत्य जेव्हा मी करतो तेव्हा ते कृत्य मी प्रतिच्छेसाठी किंवा वैयक्तिक सुखासाठी किंवा असे करणे मशान्तचे लक्षण आहे. अशा हेतूनी मी ते कृत्य करणे शक्य आहे.

२ सम्यक् वेळी कारण, मनुष्याची विचारणा इतकी दीर्घ आणि लांबलचक जायला नको की त्यामुळे त्या मनुष्याला कुठिल करण्याची संधिही गमवाची लागवी. तसेच कोशल्याने अटकले बाबण्याइतकी शीघ्र सुद्धा वाचकाल नको पंथा ह्याच प्रकरणातील २ रा परिच्छेद.

३ म्हणजे उत्तम उपदिष्ट (well counselled) अर्थात म्हणजेच कुठल्या गोष्टी कशा आणि केंव्हा करावया ह्याचे ज्याला ज्ञान आहे तो.

साध्यसाधने फायदेशीर किंवा अनुकूल आहेत-ह्या विषयीचा विचारणेतील तंतोतंतपणा असला पाहिजे, आणि ह्या उपयुक्त साध्यसाधनांविषयीची खरी गर्भधारणा^१ दूरदर्शित्व फलित करते.

□□□

-
१. पुढे दर्शविले गेलेलेच आहे की, दूरदर्शित्वाचा संबंध अंतिम साध्याशी येत नसून साधनांशी येत असतो. त्यामुळे विचारप्रक्रम आणि दूरदर्शित्व ह्यामधील फरक हा असा वाटतो. विचारप्रक्रम हा मानवी आचारातील गमत्यांचे तंतोतंत अन्वेषण करण्याच्या प्रक्रियेमध्ये व्यक्त होणारा घेथिदिक स्वभावधर्म आहे. आणि दूरदर्शित्व हा जास्त शाश्वत आणि स्थिर असा मानवी मनाचा स्वभावधर्म आहे की ज्याद्वारे अशा अन्वेषणाच्या फलनिष्पत्तिचे धारण आणि चिंतन करता येऊ शकत, किंवा कदाचित दूरदर्शित्वामध्ये ह्या टांगी स्वभावधर्मांचा समावेश अभिव्यक्ती शक्तीत असतो आणि म्हणून विचारप्रक्रम हा दूरदर्शित्वाचाच एक अंश किंवा उपजाति असतो.

प्रकरणे दहावे

ह्या प्रकरणांमध्ये एका वेगळ्या अशा मनःशक्तिचा विचार केला गेलेला आहे. ही मनःशक्ति प्रज्ञानाचा एक मूलघटक म्हणून जरी असली तरी त्यापासूनही वेगळी अशी आहे- म्हणजेच तिला आपण 'आकलन' (apprehension) म्हणू शकतो. आकलन म्हणजे केवळ अभिप्राय नव्हे, (नाहीतर सर्वाजवळ ते असते), तसेच ते विज्ञानही नाही कारण ते आवश्यक आणि यावृद्धिक अशा कुठल्याही वेगळ्या प्रकारच्या विषयांशी व्यवहार करत नाही. ह्या मनःशक्तिचा व्यवहार मानवी विचारविमर्शाशी संबंधित असणाऱ्या सर्व विषयांची येत असतो, थोडक्यात म्हणजे प्रज्ञानासारख्या विषयांशी 'आकलनाचा' व्यवहार होत असतो. परंतु प्रज्ञान हे नेहमी अधिकार गाजवित असते, प्रज्ञानाचा संबंध सम्यक् कृतिशी येत असतो थोडक्यात म्हणजे प्रज्ञानाचा संबंध जसा मानवी इच्छाशक्तिशी येतो तसाच मानवी बुद्धिमत्तेशी सुद्धा येतो. परंतु 'आकलन' फक्त निर्धारण करू शकते-ते फक्त बौद्धिक असते. आकलन म्हणजे केवळ प्रज्ञानाची अपेक्षा करणे नव्हे किंवा प्रज्ञान प्राप्त करून घेणे ही नव्हे, परंतु बहुधा प्रज्ञानाच्या नत्वसूत्रांना खरा अर्थ प्राप्त करून देण्यासाठी मानवी ज्ञानाचे अभियोजन करणे होय. ह्यालाच आपण शब्दाप्रमाणे आकलनशक्ति (Understanding) किंवा ग्रहणशक्ती म्हणतो. हे पद एका गोष्टीचा दुसऱ्या गोष्टीशी जुळवून येणारा संयोग दर्शविते. ऑरिस्टॉटलने ग्रहणशक्तिला एक बौद्धिक गुणोत्कर्ष असे संबोधिले होते [पहा पुस्तक १ ले प्रकरण १३ वे शेवटचा परिच्छेद].

आकलनशक्ति-व्यावहारिक प्रज्ञान ह्या आज्ञापक (imperative) स्वभावधर्माला जाब देणारा विवेचक स्वभावधर्म

आकलनशक्ति किंवा निरामय बुद्धि हा स्वभावधर्म ज्या माणसाजवळ असतो. त्यांना आपण बुद्धिमान किंवा निरामय ज्ञानी असे म्हणतो. परंतु ही मनःशक्ति म्हणजे सर्वसामान्यतः शास्त्रीय ज्ञान नव्हे, (तसेच ही मनःशक्ति म्हणजे अभिप्राय सुद्धा नव्हे, कारण असे जर का असेल, तर प्रत्येकालाच निरामय ज्ञान प्राप्त झालेलं दिसून येईल), तसेच ही मनःशक्ति म्हणजे आरोग्याचा अभ्यास करणाऱ्या वैद्यकशास्त्रासारखे खास व्यासंग करणारे शास्त्र सुद्धा नव्हे किंवा परिमितीशी संबंधित असलेल्या भूमितीशास्त्रासारखे विशिष्ट शास्त्र सुद्धा नव्हे. कारण आकलन शक्तिचा संबंध चिरम्याची आणि निर्विकार गोष्टींशी येत नाही, तसेच शक्तित्वात येऊ शकणाऱ्या सर्व गोष्टींशी सुद्धा आकलनशक्तिचा संबंध येत नाही, परंतु ज्या गोष्टींविषयी मनुष्याच्या मनांत संदेह निर्माण होतो आणि ज्या गोष्टींविषयी तो विचारविमर्श,

आलोचना करतो अशाच गोष्टींशी आकलनशक्तिचा व्यवहार होत असतो. म्हणून दूरदर्शित्वाच्या ज्या गोष्टींशी संबंध येतो त्याच गोष्टींशी आकलन शक्तिचा संबंध येत असतो. तथापि आकलनशक्ति म्हणजे दूरदर्शित्व नव्हे; कारण दूरदर्शित्व हे आज्ञापक असते आणि आकलनशक्ति ही न्यायिक असते, म्हणजेच दूरदर्शित्व हे आज्ञा सोडत असते; म्हणून दूरदर्शित्वाचे अंतिम माध्य हे 'आपण काय केले पाहिजे आणि काय करतां कामां नये' ह्या विषयीचे उद्दिष्टवाचन असतो. परंतु आकलनशक्ति केवळ निर्णय घेण्याची क्रिया करत असते. (कारण आकलनशक्ति म्हणजेच निरामय बुद्धि आणि बुद्धिमान किंवा ज्ञानी मनुष्य म्हणजेच निरामय बुद्धिमत्ता धारण केलेला असा मनुष्य.)^१

म्हणून आकलनशक्तिचा अर्थ दूरदर्शित्वांचे संपादन किंवा धारण असाही होत नाही; परंतु दूरदर्शित्वाच्या क्षेत्रातल्या विषयासंबंधी एखाद्या मनुष्य काय म्हणतो ते विचार करून ठरविण्यासाठी जेव्हा आपण आपली अभिप्रायशक्ति उपयोगांत आणतो, तेव्हा आपणस आकलन झालेले आहे असे म्हटले जाते, (म्हणजेच सम्यक् रीतीने एखादी गोष्ट विचार करून ठरविणे किंवा सम्यक् रीतीने एखाद्या गोष्टीचा निर्णय घेणे, कारण सम्यक् निर्धारण हे निरामय आकलन शक्तिसारखेच आहे) तसेच जेव्हा आपण शास्त्रीय ज्ञानाच्या मनःशक्तिचा उपयोग करून एखाद्या गोष्टीसंबंधी 'ज्ञानसंपादन' करतो, तेव्हा ते 'ज्ञानसंपादन' (त्या गोष्टीचे) 'आकलन' ह्या नांवाने संबोधिले जाते. वस्तुतः निरामय बुद्धिमान माणसे ज्या मनःशक्तिमुळे वनतान ती मनःशक्ति दर्शविण्यासाठी वापरण्यांत येणारे "आकलनशक्ति हे पद ज्ञानसंपादनाच्या क्रियेमध्ये प्रगट होणाऱ्या 'आकलनशक्ति' ह्या पदापासून व्युत्पन्न झालेले आहे. कारण वास्तविकतः आपल्या बोलीमध्ये आपण आकलन ह्या अर्थाने ज्ञानार्जन असे खूप वेळां वापरत असतो.

□□□

१. हे अनन्वित वाक्य पहिल्या पारितोष्यामध्ये "बुद्धिमान किंवा नित्यमय ज्ञानी म्हणता" ह्या पहिल्या वाक्यानेच संपन्न अर्थाने शाश्वत असतो. 'निरामय' किंवा वांगला ह्या शब्दाची पुनरावृत्ती करण्याची आवश्यकता नाही. इतकेच ह्या वाक्याला दर्शवावयाचे आहे असे वाटते.

प्रकरण अकरावे

ह्या प्रकरणाची सुरुवात "विचारीपणा" ह्या स्वभावधर्माचा उल्लेख करून केलेली आहे. त्याचप्रमाणे त्यामध्ये प्रज्ञानांत एकवटणारे वेगवेगळे स्वभावधर्म सुद्धा चर्चिते आहेत. त्याचप्रमाणे प्रज्ञानमामधील नैसर्गिक घटक कुठले आणि संस्कृत घटक कुठले ह्याची सुद्धा चर्चा झालेली आहे.

विचार किंवा निर्धारण— यथान्याय गोष्टीविषयी केलें जाणारें सम्यक् विवेचन : नीतिमत्तेमध्ये अंतर्ज्ञानाचें स्थान

'विचारीपणा' ह्या स्वभावधर्मामुळे माणसांना विचारशील म्हटलें जातें किंवा त्यांना इतरांबद्दल आपुलकी (क्षमाशीलता) दर्शविणारी माणसें असें म्हटलें जातें, तेव्हा जे जे कांही यथान्याय असत त्याचें सम्यक् रितीने गुणदोषविवेचन किंवा निर्धारण करणारी मनःशक्ति म्हणजेच विचारशीलता. आणि हें आपल्या पुढील म्हणीवरून नेमकें दर्शविलें जातें, "असें म्हणतात कीं नीतींत मनुष्य हा इतरांच्या वायतीत खास आपुलकी (क्षमाशीलता) दर्शविता दिसतो, आणि कांही विवक्षित वायतीत इतरांबद्दल आपुलकी (क्षमाशीलता) दर्शविणें हें यथान्याय असतें; परंतु इतरांपलवी आपुलकी ही जें जें कांही यथान्याय असत त्याचें सम्यक् रितीने गुणदोष विवेचन करणारी सद्सद्बुद्धिवृद्धि असतें, सम्यक् रितीने गुणदोष विवेचन करणें म्हणजे जें जें कांही प्रत्यक्षां यथान्याय असतें त्यासंबंधी सम्यक् रितीने निर्धारण करणें होय.

तेव्हां हे सर्व स्वभावधर्म एकाच, गोष्टीचा आधार घेत असतात असें म्हणणें जास्त योग्य आहे; आणि प्रत्यक्षांत विचारशीलता, आकलनशक्ति, दूरदर्शित्व आणि बुद्धिमत्ता ही पदे आपण वस्तुतः सारख्याच माणसांना विशेषण रूपाने योजत असतो. त्यावेळी आपण त्या माणसांना म्हणतो, कीं "ती माणसें विचारशीलता आणि बुद्धिमत्ता दर्शविण्यालायक परिपक्व" झालेली असून ती दूरदर्शी आणि आकलनशील माणसें आहेत." कारण ह्या सर्व मनःशक्ति अंतिम

१. वेब अरिस्टॉटलन एकाच अर्थाशी विचारशीलतेचा संबंध जोडून अर्थाची ओळखतात केल्यासारखी वाटते.

(१) सामान्यतः वेबले जाणारे निर्णय आणि कांही खास बाबतीत उत्तम रितीने घेतले जाणारे निर्णय आणि त्यापासून धुल्लेज होणारे कांही निर्णय.

(२) विचारशीलता आणि दयाळूपणा ह्या अर्थांने वागल्या रितीने घेतले जाणारे निर्णय.

(३) इतरांच्या बाबतीत किंवा इतरांच्या बाबतीं शब्दशः घेतले जाणारे निर्णय आणि म्हणून यशस्वभूति, दयाळूपणा, क्षमाशीलता इ.

यत्नतः आकलनशक्ति किंवा बुद्धिमत्ता ही दूरदर्शी गोष्टीविषयी आपले निर्णय ठरविणें, परंतु विचारशीलता ही व्यक्तिविषयी आपले निर्णय ठरविणें असतें.

२. म्हणजे योग्य आणि अयोग्य समजाण्याच्या यथामानाची म्हणजे परिपक्व झालेली आहेत पहा प्रकरण ८ चें.

३२ वें, आणि ह्या प्रकरणातील शेवटून तिसरा परिच्छेद.

आणि विशेष' गोष्टीं विषयीच व्यवहार करत असतात; तेव्हा ज्या विषयांमध्ये दूरदर्शित्व प्रकट होते त्या विषयांविषयी जर कां एखादा मनुष्य चांगला निर्णय घेणारा असेल तर त्या मनुष्याला आकलनशक्तीची देणगी असते, आणि तो मनुष्य विचारशील असतो किंवा इतरांच्या भावना किंवा हक्क ह्यांचा विचार करणारा असतो? ह्याचें कारण म्हणजे न्याय कृत्य ही सद्गुणी माणसांच्या इतरांबरोबर होणाऱ्या आचरणामध्ये- सामान्य असतात, परंतु अन्यपक्षी आपल्या आचारांमधील सर्व घटना विशिष्ट आणि अंतिम गोष्टींशी संबंधित असतात, (म्हणून दूरदर्शी मनुष्याला अशा रितीने ह्या सर्व गोष्टींचें आकलन करून घ्यावेंच लागतें), आणि आकलन शक्ति आणि विचारशीलता ह्यांचे व्यवहार आचारांतील अशा विषयांशी येतात कीं ते विषय अंतिम आणि विशिष्ट असतात. त्याचप्रमाणें संस्फूर्त बुद्धितत्त्व^१ (intelligence) सुद्धां ह्या अंतिम सत्यत्वाचें दोन्ही अतिरेकी अवस्थांमध्ये आकलन करून घेत असतें- म्हणून अंतिम वस्तुतथ्यें तसेंच प्राथमिक व्याख्यांचें ह्या बुद्धितत्त्वाद्वारेच आकलन केलें जाते परंतु युक्तिवादाद्वारें ह्या गोष्टीपर्यंत आपण कधीही जाऊ शकत नाही. निदर्शनाद्वारें जेव्हां कांही सिद्ध करावयाचें असतें, तेव्हां हें संस्फूर्त बुद्धितत्त्व अविकार्य आणि प्राथमिक व्याख्यांचेच

१. हं १० व्या प्रकरणामध्ये आकलनशक्ति आणि संस्कारक्षम मनुष्याचे विवेचन करतांना सिद्ध केलेलें आहे. ह्याचाच विस्तार पुढें विचारशीलतेचे विवेचन करतांना खालील शब्दांत केलेला आहे :- 'विचारशीलता ही जें जें कांही यथान्याय्य असतें त्याविषयी तत्तांततपणें निर्णय घेत असतें, यथान्याय्यता ही इतरांशी होणाऱ्या सर्व प्रकारच्या सद्गुणी आचरणांतील एक घटक असते, सर्व प्रकारचें सद्गुणी आचरण दूरदर्शित्वाद्वारें निश्चित केलें जातें.

२. म्हणजे सर्व नैतिक सद्गुणांनी नटलेली माणसें.

३. आपण आगावर पहिल्याप्रमाणें संस्फूर्त बुद्धितत्त्व ही शास्त्रीय ज्ञानाच्या आद्यतत्वांचे आकलन करू शकणारी उचित अशी मनःशक्ति आहे. ऑरिस्टॉटल मात्र घेथे सादृश्यमानाने किंवा एकाच मनःशक्तीचा विभाग म्हणून, (तें सांगतां येणें कठिण आहे) हें पद नैतिक तत्वांचे आकलन करू शकणाऱ्या आपल्याजवळील शक्तिला जोडित आहे, तसेंच कूटल्याही तर्कक्रम पद्धतीची (reasoning process) मध्यस्थी न करता ती केवळ अंतःस्फूर्तिवादी पद्धतीने (intuitive process) योग्य आणि अयोग्य गोष्टींचें अवलोकन करत आहे. ह्यालाच विश्रम वटलर "नैतिकतः चांगल्या किंवा वाईट असणाऱ्या कृत्यांचे भेदबोधन करणारे बंदन" असे म्हणता. संस्फूर्त बुद्धितत्त्वाच्या ह्या दुहेरी वापरांमध्ये कसलीही सुसंगतता नाही: "कारण प्रत्यक्षांत ती एकच मनःशक्ति आहे", असे नुसर म्हणतो, "नग तिचें अभियोजन शास्त्रीय ज्ञानाच्या आद्य तत्वांवाचून होऊन राहिल तर नीतिमत्तेच्या आद्य तत्वांवाचून होऊन- आहे ती एकच मनःशक्ती ! प्रत्येक नैतिक कर्ता (moral agent) हा कुठल्या तरी वागल्या किंवा वाईट प्रेरक हेतुन कार्य करत असतो. आणि हा प्रेरक हेतु (दुसऱ्या शब्दांत तांकांविषय म्हणजे) ज्या तत्त्वानुसार तो कार्य करतो ते तत्त्वच मुळी असतो. आणि व्यावहारिक संविधानांतील ते एक ज्येष्ठ विधान असते. परंतु व्यावहारिक संविधानांतील कनिष्ठ विधानाचा संबंध ज्येष्ठ विधानाशी असतो- असा विशिष्ट तत्त्वाचा सार्वत्रिक तत्त्वाशी असतो नसा म्हणून सार्वत्रिक तत्त्वं ही विशिष्ट तत्त्वांचे बगलनी असल्याने असे स्पष्ट होते की, त्या हेतूच किंवा तत्त्वाच्या उत्पत्तिचें कारण कनिष्ठ विधानांमध्ये अंतर्भूत असत.

आकलन करत असतें^१ आणि व्यावहारिक अनुमानामध्ये^२ तें अंतिम आणि यादृच्छिक वस्तुतः आकलन करतें,^३ तसेंच अशा व्यावहारिक अनुमानाने गृहीत धरलेल्या विशिष्ट प्रकारच्या संविधानांतील^४ कनिष्ठ विधानाची सत्यता सुद्धा तें तावडतोव लक्षांत घेतें. त्यामुळे आता विशिष्ट निर्णयावरच आपले सामान्यीकरण किंवा सर्वसामान्य नियम आधारित असल्याने, ज्या आद्यतत्वांवरून अंतिम साध्य निगमित होते ती आद्यतत्वे म्हणजे ही विशिष्ट निर्णयनेच होत, म्हणून विशिष्ट सत्यत्वाचे आपणास प्रत्यक्ष संवेदन असणे अत्यंत आवश्यक आहे. आणि हे असे स्वाभाविक संवेदन म्हणजेच संस्फूर्त बुद्धितत्त्व^५ होय.

ह्याच कारणांमुळे ह्या मनःशक्तिचा 'नैसर्गिक देणगी' असे समजले जातें, आणि मनुष्य हा जरी नैसर्गिकतः प्रज्ञावान (wise) नसला, तरी तो स्वाभाविकतःच विचारशील, ज्ञानी, आणि बुद्धिमान असतो असे म्हंटले जाते. आणि वस्तुतः असे दिसून येते की ह्या मनःशक्ति कांही विविधित वयोमानापर्यंत आपली साथ करत असतात :- आपण असे बहुधा म्हणतच असतो, की एखादा मनुष्य अमुक अमुक वर्षाचा झाला की विचारशीलता आणि बुद्धिमत्ता ह्या स्वभावधर्मांनी तो सिध्द असायलाच हवा, आता ह्यावरून असे स्पष्ट होते हे स्वभावधर्म निसर्गाकडूनच प्राप्त होत असतात.^६

[म्हणून संस्फूर्त बुद्धितत्त्व हा जसा आरंभी आहे, तसा अंतही आहे; कारण कुठल्याही निदेशनाची किंवा सिध्दतेची सुरुवात ह्या अंतिम सत्यापासून होत असते आणि ह्या अंतिम

१ पहा प्रकरण ८ वे शेवटचा परिच्छेद—कारण ह्यावेक्षा जाणत वर आपण जाऊ शकत नाही.

२ येथे सगळून घेण्यामागची प्रमुख अशी विधानवाक्येच आहेत. परंतु सामान्य अर्थाने व्यावहारिक संवाक्याचा येथे आधार घेतलेला दिसत नाही (पहा ३ वें पुस्तक ३ रे प्रकरण) परंतु विगमनाद्वारे प्रस्थापित केलेल्या नैतिक उत्पत्तीचा आधार घेतलेला आहे. [पहा पुस्तक १ लें प्रकरण ४ थे] ह्या विगमनाला संविधान असे समजतात (पहा Posterior Analysis II XXIII). आता समजा अ, व, क ही कृत्ये इष्ट desirable आहेत; आतां अ, व, क, ह्या कृत्यांचा इ हा स्वभावधर्म आहे; म्हणून इ हा स्वभावधर्म असणारी सर्व कृत्ये इष्ट आहेत असे सिध्द होतें. येथे ज्येष्ठ आणि कनिष्ठ हो दोन्ही विधाने पाहतां खरी वाटणारी अशी विशिष्ट विधाने आहेत.

३ ह्या पेक्षा खाली आपण जाऊ शकत नाही.

४ अशा प्रकारच्या संविधानामध्ये ज्येष्ठ विधान तसेंच कनिष्ठ विधान हे विशिष्ट सत्यत्वाविषयीच विधान असतें.

५ येथे दूरदर्शित्यातील तसेच प्रज्ञानामधील संस्फूर्त मूलधटकाला (पहा प्रकरण ५ वे ६) संस्फूर्त बुद्धितत्त्व (intelligence) असे म्हंटलेले आहे. ८ व्या प्रकरणांतील शेवटचा परिच्छेदामध्ये त्याला बुद्धितत्त्वाएवजी केवळ दूरदर्शित्व असे म्हंटले होत. विशेष म्हणजे त्याची पर्याय फक्त शास्त्रीय ज्ञानाच्या आद्यतत्वांच्या अंतर्ज्ञानपुरतोच होती. येथे लोकप्रिय अर्थाने संस्फूर्त बुद्धितत्त्व असे म्हंटले गेले आहे.

६ ह्या परिच्छेदाचा अर्थ पुढीलप्रमाणे आहे :- आतापर्यंत असे प्रतिपादन करण्यात आलेले आहे की, माणस आणि विविध गोष्टीविषयी अकृत्रिम निर्णय घेऊ शकणारी चित्तप्रवृत्ति, इतर मनांच्या सूचनांचे ग्रहण आणि अश्वत्था कळू शकणारी शक्ती-आणि ते सुद्धा तर्कशक्तिशिवाय स्वतंत्रपणे अनुमान करता येऊ शकणारी मनःशक्ति आणि शेवटी नैतिक कृत्यांच्या तत्वांचे प्रत्यक्षज्ञान ज्यामुळे होत ते प्राप्य किंवा आचाराय जाणू शकणारे नीतिबोध (moral sense). ह्या सर्वच्या सर्व नैसर्गिक देणग्या असतात, ह्याविषयीही खूप म्हणून किंवा प्रत्यक्ष पुरावा म्हणून असे निरीक्षण केले गेले आहे की, आपल्या शारिरीक गुणधर्मांप्रमाणेच ह्या मनःशक्तित्वाचा विकास हा जीवनातील कांही निवडित वयोमानामध्ये होत असतो. परंतु शारिरीय ज्ञान हे वस्तुतः निदेशनावर अवलंबून असतें आणि ती एक निदेशनात्मक चित्तप्रवृत्ति आहे. हा कारणाने शास्त्रीय ज्ञान ही संवेदनात्मक आणि तार्किक अक्षित्वा सक्षिप्त अनुमानाची फलानुपत्ति असली पाहिजे, आणि म्हणून ती नैसर्गिकरित्या प्राण हसत नसून मिळवावी किंवा कमवावी लागत.

सत्यातच ह्या निर्देशनाचा अंत होत असतो. म्हणून आदि आणि अंत ह्या गोष्टी कुठल्याही निर्देशनाचा आदिबिंदू आणि प्रतिपाद्य विषय असतात।^१

म्हणून अनुभवी आणि वृद्ध माणसांची किंवा दूरदर्शी माणसांची विधाने आणि मने ही सिद्ध किंवा निदर्शनात्मक विधानाइतकीच लक्ष्य देण्यासारखी असतात, कारण अनुभवाने त्यांना दर्शनशक्ती (faculty of vision) प्राप्त झालेली असते. आणि म्हणून ते प्रत्येक गोष्टीचे अचूक अवलोकन करू शकतात.^२

आता आपण दूरदर्शित्व आणि प्रज्ञान म्हणजे काय, तसेच त्यांच्या प्रत्येकाचा कुठल्या गोष्टींशी संबंध येतो ह्या विषयांची चर्चा केली, तसेच दूरदर्शित्व आणि प्रज्ञान हे आत्म्याच्या वेगवेगळ्या भागाचे सद्गुण आहेत हेही आपण दाखविले.

□□□

१ म्हणजेच निर्देशनाच्या उत्पत्तिभाटी आणि आधारबीजाभाटी आद्य तत्वांची आवश्यकता असते. ह्या आद्यतत्वांचे आकलन संस्कृत बुद्धितत्त्व करत असले. आणि संस्कृत बुद्धितत्वाच्या प्रस्तावनांशी येणाऱ्या अनुमानावर बैठक ठेपणे हे निर्देशनाचे उद्दिष्ट असते.

२ येथे हे वाक्य जरासे अप्रासंगिक वाटते खरे.

३ येथे ही दूरदर्शित्वाची जोडणी जराशी संशयास्पद आहे. कारण केवळ वृद्ध झाल्यामुळे कोही माणस दूरदर्शी वनत नाहीत.

प्रकरण चारावे

प्रज्ञान आणि तत्त्वज्ञान ह्यांचा उपयोग काय, ह्या प्रश्नाचा उल्लेख ह्या आणि पुढील प्रकरणात झालेला आहे. अ‍ॅरिस्टॉटलने ह्या दोन्ही स्वभावधर्मांचा एकमेकांशी असणारा संबंध दर्शविला आहे, आणि प्रज्ञान आणि सद्गुणामधील अविश्लेष्य संयोग सुध्दा दाखविला आहे. पुढील समस्या त्याने प्रथमतः विचारात घेतल्या आहेत.

१. तत्त्वज्ञान हे व्यावहारिक नाही, आणि कांही झाले तरी सौख्याच्या प्राप्तीसाठी लागणारी साधने जर का ते विचारांत घेत नाही, मग त्याचा उपयोग तो काय.

२. अन्यपक्षी प्रज्ञान हे जरी सौख्याची जोपासना करीत असले तरी, ते एक प्रकारचे केवळ एक ज्ञानच आहे, असे म्हणावे लागेल आणि हे ज्ञान असून सुध्दा मनुष्य उत्कृष्ट रितीने कृत्ये करतोच असे नाही. औषधाच्या ज्ञानाने तो बरा तरी होऊ शकतो पण ह्या ज्ञानाचे असे नाही.

३. किंवा शिवाय प्रज्ञान हे आपण चांगले कसे व्हावे ह्याबद्दल सांगते म्हणून उपयुक्त आहे तर हा सल्ला आपण इतरांकडून का घेऊ नये ? एखादा मनुष्य जर का डॉक्टरकडे जाऊ शकत असेल तर त्याला वैद्यकशास्त्र शिकण्याची काय आवश्यकता आहे ? तसेच इतरांकडून जर का प्रज्ञानाचे धडे मिळत असतील तर त्याला प्रज्ञावंत होण्याची काय आवश्यकता आहे.

(४) तत्त्वज्ञान जर का प्रज्ञानाहून चांगले असेल तर प्रज्ञान हे तत्त्वज्ञानाला नियंत्रित करते तरी कसे ?

आता १ व्या प्रश्नाचे उत्तर असे आहे की, तत्त्वज्ञान आणि प्रज्ञान दोन्हीही स्वरूपतः चांगलीच आहेत, आणि आपापल्या स्वभावप्रकृतिचे पूर्णत्व म्हणून दोन्हीही इष्ट आहेत. तेंव्हा ह्या पलिकडील गोष्टी प्राप्त करण्यासाठी जरी त्याचा उपयोग झाला नाही तरी हरकत नाही. परंतु दोहोंपासून फलनिष्पत्ति ही होतच असते तत्त्वज्ञान हे सौख्यप्राप्तीकरिता एक उपकरण म्हणून उपयोगात येत नसेल तरी ते प्रत्यक्ष सौख्याशीच स्वरूपतःच एकरूप आहे. २ व्या आणि ३ व्या समस्यांची उत्तरे प्रज्ञानाचे सद्गुणाशी संबंध दर्शवून दिलेली आहेत. सद्गुणामुळे सम्यक् ध्येय प्राप्त होते आणि प्रज्ञानामुळे सम्यक् साधने प्राप्त होतात. सद्गुणाशिवाय प्रज्ञान म्हणजे केवळ लुच्या, कावेबाजीपणा; आणि प्रज्ञानाशिवाय सद्गुण म्हणजे केवळ एक नैसर्गिक देणगी असू शकेल-असद्विनियोग (perversion) करण्यास समर्थनीय अशी उदार उपजत बुद्धि. सद्गुणापासून प्रज्ञान हे अवियोजनीय असल्याने प्रज्ञानाला आपण सद्गुण समजता कामा नये. ह्या बाबतीत तत्त्वज्ञांनी सॉक्रेटिसच्या कच्चा सूत्रापलिकडे जाऊन प्रतिपादन केलेले आहे. प्रज्ञान हे सद्गुणांच्या जोडीने असते आणि त्या सर्व सद्गुणांचा तो जणू काही एक मध्यविंदूच

असतो. आणि शेवटी ४ व्या प्रश्नाचे उत्तर देणे सोपे आहे कारण प्रज्ञान हे तत्त्वज्ञानाला नियंत्रित करण्याऐवजी त्याची चाकरीच करत असते.

तात्त्विक प्रज्ञानाचा व्यावहारिक प्रज्ञानाशी असलेला संबंध

परंतु येथे आणखी एक प्रश्न विचारला जाऊ शकतो. आता ह्या बौद्धिक सद्गुणांचा उपयोग तरी काय ? काही झाले तरी मानवी सौख्याची साधने प्रज्ञान विचारांत घेऊ शकत नाही, कारण कुठलीही गोष्ट अस्तित्वांत कशी घेत ह्याविषयी तें कांहीही विचारत नाही, कारण कुठल्याही प्रकारचें नवसर्जन हें प्रज्ञानाच्या टप्प्यापलिकडील असतें. तेव्हां हें काम दूरदर्शित्व करतें हें आपणास मान्य केलेंच पाहिजे; परंतु दूरदर्शित्वाची आपणास आवश्यकता कशासाठी भासतें ? कारण दूरदर्शित्व ही अशा प्रकारची मनःशक्ति आहे की जी मानवाकरितां न्याय्य, उच्च-उदात्त, आणि हितकारक काय काय असतें ह्याचें नेहमी घितन करत असतें, परंतु ह्या गोष्टी तर सद्गुणी मनुष्य स्वाभाविकतःच करतांना आढळतां. त्याविषयीचें केवळ ज्ञान असल्यानें कांही त्या गोष्टी आचरणांत आणण्यास आपण समर्थ होत नाही, कारण सद्गुण हे चारित्र्याचें स्वभावधर्म असतात. अगदी असेंच शारीरिक आरोग्य आणि क्षमता कष्टांमुळें निर्माण होते ह्या विषयीच्या ज्ञानाच्या बाबतीत घडते— तेव्हां आरोग्य आणि शक्तिये उत्पादक म्हणून ह्या शब्दांचा वापर केलेला नसून त्या पासून निष्पन्न होणारे गुण म्हणून त्यांचा वापर केलेला आहे :- वैद्यकीय शास्त्र किंवा शारीरिक शिक्षणाचे ज्ञान असल्याने आपण कांही जास्त आरोग्यवृत्त आणि उत्साही कृत्यें करण्यास समर्थ होतोच असें नाही.

शिवाय अन्यपक्षी आपण जर कां असें म्हटलें, कीं दूरदर्शित्वांमुळें सदाचाराने कृत्यें करण्यास आपणास मदत होत नसून, आपण सद्गुणी बनण्यास मात्र मदत होतें, तर जे आधींच संपूर्णतः सद्गुणी आहेत त्यांना दूरदर्शित्वाचा कांही उपयोग नाही. तसेंच जे सद्गुणी नाहींत त्यांनाही त्याचा कांही उपयोग नाही, म्हणून त्यांच्याजवळ दूरदर्शित्व ह्या गुण आहे कां नाही हें तितकेंसे महत्वाचें नाही, कारण आपल्या स्वतःजवळ जसें दूरदर्शित्व असतांना त्यांना नितका त्याचा फायदा उठवितां आला असता, नितकाच फायदा ती माणसें इतर दूरदर्शी मनुष्यांचा मल्ला घेऊन उत्कृष्ट रितीने उठवूं शकतात. आपल्या आरोग्याच्या बाबतीत आपण जरी करतो, तसेंच आपण ह्याबाबतीत करून समाधान मानून घेऊ शकतो; आपणास आरोग्यवान वनाबघाचें असतें खरें ! परंतु त्यासाठी आपणास वैद्यकशास्त्र शिकावें लागत नाही.

शिवाय दूरदर्शित्व हें प्रज्ञानाहून कमी प्रतीचें असलें तरीसुद्धां त्याजवळ प्रज्ञानाहून जास्त प्रामाण्य (authority) असते, असें म्हणणें जरा विचित्रपणाचें वाटते; तथापि जी मनःशक्ति

(महणजे व्यावहारिक मनःशक्ति) एखाद्या गोष्टीची निर्मिती करतं, ती त्या गोष्टीचे प्रत्येक बाबतीत नियंत्रण करून तिला आज्ञा देत असते.

म्हणून आता आपण ह्या समस्यांची सविस्तर चर्चा करूया, कारण आतांपर्यंत आपण त्यांचे फक्त निवेदनच केलेले आहे.

(१) तेव्हा प्रथमतः आपण असे विधान करूया, कीं प्रज्ञान हा बुद्धिच्या एका भागाचा सद्गुण आहे आणि दूरदर्शित्व हा बुद्धिच्या दुसऱ्या भागाचा सद्गुण आहे, आणि दोन्ही सद्गुण प्रत्यक्षांत जरी कसलाही परिणाम घडवून आणत नसले तरी मुद्द्यां ते खचितपणे स्वयमेवरित्या इष्ट, स्पृहणीय आहेत.

(२) आतां वस्तुस्थिती अशी आहे कीं ते प्रत्यक्षांत परिणाम घडवून आणतच असतात. प्रज्ञानामुळे सौख्याची निर्मिती होते— परंतु ज्या अर्थाने ओपणामुळे आरोग्यप्राप्ती होते त्या अर्थाने नव्हे तर ज्या अर्थाने निरोगीपणा हे आरोग्यप्राप्तीचे कारण असुं शकते त्या अर्थाने प्रज्ञानामुळे सौख्याची निर्मिती होते. कारण प्रज्ञान हा समस्त सद्गुणाचा एक भाग आहे, आणि म्हणून प्रज्ञानाचे धारण किंवा अनुष्ठान बहुधा मनुष्याला सुखीसमाधानी बनविते.

त्याचप्रमाणे दूरदर्शित्व तसेच नैतिक सद्गुण हे मनुष्याच्या यथायोग्य अशा स्वाभाविक कार्याची संपूर्ण कार्यक्षमता निश्चित करत असतात; नैतिक सद्गुणामुळे आपण सम्यक् अंतिम साध्याचे खात्रीलायकरित्या अनुसंधान धरत असतो. आणि हे अंतिम साध्य साधण्यासाठी लागणाऱ्या साधनांची यथार्थता दूरदर्शित्वामुळे निश्चित केली जाते.

तेव्हा अन्यपक्षी आपल्या आत्म्याचा जो चांध्या प्रकारचा भाग आहे, त्याला शक्तीय भाग किंवा पोषण क्षमता म्हणतात; परंतु ह्या भागाजवळ स्वतः धारण केलेला असा, आणि

१. पहा प्रकरण १३ ते तेथे असे सिद्ध केले गेले आहे, कीं जसा औषधाचा आरोग्याशी संबंध असतो, तसच संबंध दूरदर्शित्वाचा प्रज्ञानाशी असतो; प्रज्ञानाच्या विकासासाठी जे अपाधि पुरविले.

२. कारण तेथे डॉक्टर किंवा औषध निमित्तकारण असते.

३. ह्या अगार आपण आत्मनिय, अनुगुणानुक्तक आणि बांध्यात्मक ह्या आत्म्याच्या निरनिराळ्या तीन भागांची चर्चा करतो आहे. पहा प्रकरण ३ ते त्यामधील सद्गुणांचा विचार २ ते ६ ह्या पुस्तकमालिकेत केलेला आहे. येथे संबोधन हे माकले गेले आहे, कारण संबोधन हे फक्त मानवातच असते असे नाही. पहा पुस्तक १ले प्रकरण २ पे. ह्या वर नमूद केलेल्या तीन भागांना अनुक्रमे संबोध, बुद्धिमत्ता आणि वाचन असे म्हणता येईल. गुणात्कप किंवा कामनांच्या सर्वोत्कृष्ट अवस्थेचा नैतिक सद्गुण असे वर्णिलेले आहे. प्रज्ञान आणि दूरदर्शित्व हे बुद्धिमत्तेचे किंवा प्रज्ञेचे गुणोत्कप आहेत. येथे संबोधाना वेगळे असे विचारत येण्याची आवश्यकता नाही, कारण येथे संबोधाना बुद्धि आणि कामनापक्षां गौण ठरविले गेलेले आहे— त्यामुळे मानवी जीवन हे (१) तात्त्विक आणि (२) व्यावहारिक असते, आणि कर्मात्मक जीवनामध्ये मुद्द्यां ग्राहून स्वतः अशी गोष्ट घेत नाही. म्हणून उरलेला फक्त असा एकमेव चौथाच भाग ठरतो.

मानवाच्या योग्य स्वाभाविक कार्यामध्ये भर टाकणारा असा कुठलाही सद्गुण नाही, कारण ह्या भागाजवळ, क्रिया करण्याची किंवा क्रिया न करण्याची अशी कुठलीही शक्ति, उपलब्ध नसते.^१

परंतु दूरदर्शित्व हे माणसाला उदात्त आणि न्याय्य कृत्ये करण्यास जास्त समर्थ बनवित नाही, असा जो कांही आक्षेप घेतला जातो, त्याचें आपण जरासे खोलवर जाऊन चिंतन करूया. तेव्हा पुढील विधान विचारांत घेऊन आपण आपल्या विवेचनाला सुरुवात करूया. आपण असे समर्थन करत असतो, कीं कांही माणसें न्याय्य कृत्ये करतात तरी सुद्धां ती नीतिवंत किंवा न्यायी नसतात. (उदा. ती माणसें कायद्यानें आज्ञा केलेली कृत्ये करतात, परंतु ती कृत्ये ते नाखुपीने, किंवा अज्ञानाने किंवा कुठल्या तरी अंतस्थ हेतूनें करत असतात. आणि केवळ आयद्याचेच पालन करावयाचे म्हणून केवळ त्या कृत्यांकरितांच ते ती कृत्ये करत नाहीत. तरीसुद्धा वास्तविकतः त्यांनीं जे कांही यथायोग्य केलेंच पाहिजे आणि चांगल्या मनुष्याने जे जें करण्याची आवश्यकता असते, तेंच कार्य ही माणसें प्रत्यक्षांत करत असतात), अन्यपक्षीं असें आढळून येते कीं प्रत्यक्षांत एखाद्याच्या मनाची एक विवक्षित अवस्थाच वनून गेलेली असते, कीं जिच्याद्वारे त्या मनुष्याला ही विशिष्ट कृत्ये करावीच लागतात, आणि त्यामुळे तो खरोखरच चांगला मनुष्य आहे असें मानलें जातें— म्हणजेच जेव्हां तो ह्या गोष्टी बुद्धिपुरस्पर पसंतीने करतो, आणि केवळ स्वरूपतः त्या कृत्यांकरितांच करता तो तेव्हां तो खरोखरच चांगला असतो असें मला म्हणावयाचें आहे. आता अंतिम साध्याची निवड करण्याच्या बाबतीतली यथार्थता ही नैतिक सद्गुणामुळे मिळविली जाते. परंतु आपण निवडलेले आपलें इप्सित ध्येय साध्य करण्याकरितां स्वाभाविकतः, सम्यक् रितीने आपण काय केलें पाहिजे हा नैतिक सद्गुणाचा विषय नसून वेगळ्याच अशा मनःशक्तीचा विषय आहे.

हुषारी किंवा बुद्धिकौशल्य— आणि त्याचें कार्य

तेव्हां आपण जरा ह्या मुद्द्यावर सविस्तर बोलून तो मुद्दा आणखी स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

१ पणन क्रिया आणि शरीरबुद्धी ह्यांचे कार्य स्वचालित रितीने होत असतें. ते स्वच्छिक रितीने होत नाही म्हणून आयद्याच्या क्षेत्रांत त्यांना योग्यता येऊ शकत नाही.

हुशारी किंवा बुद्धिकौशल्य ह्या नांवाची एक विवक्षित मनःशक्ती मनुष्य प्राण्यामध्ये असते.' ती म्हणजे मनुष्याने धरलेले अंतिम साध्य साधण्यासाठी लागणारी साधने मिळविण्यासाठी आणि ते अंतिम साध्य प्राप्त करण्यासाठी उपयुक्त अशा पूर्वोक्त गोष्टी करणारी कार्यक्षमता किंवा बुद्धिकौशल्य होय. आपले अंतिम साध्य जर का उच्च उदात्त असेल तर ही मनःशक्ति निश्चितपणे वाखाणण्याजोगी असते आणि जर का आपले ध्येय हलकें किंवा नीच असेल तर ती केवळ दंगलवाजी असते.'

१ अरिस्टॉटलच्या मते हुशारी ही एक नैसर्गिक मनःशक्ति किंवा स्वभाव असून, ती स्वरूपतः चांगली नसते किंवा वाईटही नसते. तिचा उपयोगी करता येऊ शकतो आणि दुरुपयोगही करता येऊ शकतो- जेव्हा तिचा दुरुपयोग केला जातो तेव्हा ती लुब्धोगिरा बनते ह्या मनःशक्तीचा जाणमना आणि उन्नती करता येते आणि जेव्हा ती परिपूर्ण होते तेव्हा ती व्यावहारिक प्रज्ञा किंवा दूरदर्शितय बनते. तेव्हा ह्या हुशारीला नैतिक सद्गुणांच्या जोडीमुळे परिपूर्णता प्राप्त होऊन जेव्हा तिचे दूरदर्शितय बनते तेव्हा अरिस्टॉटलच्या मते मनुष्याला प्राप्त असलेल्या नैसर्गिक सद्गुणाला दूरदर्शित्याची जोड मिळाल्यामुळे तो परिपूर्णतः सद्गुणी मनुष्य बनतो. आता अशा प्रकारची परिपूर्णत्वाची परमांत्वाता मनुष्याला प्राप्त करता येईल असे काही अरिस्टॉटलचे म्हणणे नव्हते, परंतु त्याला असे वाटते होते, ती प्राप्त करणे मानवी शक्तीच्या आवाक्याबाहेरचे आहे, तेव्हा नीतिशास्त्राच्या अभ्यासाला ध्येय वाखाणण्याजोगा हा भैरवस्तिक मानदेड आहे असे त्याला दशावाचा आहे. आणि प्रत्येकाच्या नैसर्गिक शक्तीच्या अनुमतीने जितके त्याच्या जवळ जाता येणे शक्य आहे तितके जायचे आहे. म्हणून खाऊन पिऊन मीज नष्टणे हे जरी मानवी प्रकृतिना आचारभ्रष्ट करीत असले तरी मुद्धा परमेश्वरासारखा परिपूर्ण असा पुरुष वनखास आपणास पाचारण करते.

अरिस्टॉटलच्या नैसर्गिक सद्गुणांच्या अस्मिताची अपत्ति ही- विज्ञाप बदलणे पहिल्या तीन उपदेशांमध्ये मांडलेली अशी गती प्रकृतिच्या रचनेविषयीच्या कल्पनेशी दगैयशो मिळती जुळती आहे. "जसे किती वाजले ह्याच्याशी जशी घड्याळाची प्रकृति कार्यक्षम असते तशीच आपली स्वाभाविक प्रकृति सद्गुणांशी मिळती जुळती असते. आपल्या प्रकृतिच्या जायत विरुद्ध असे दृग्गुणांहुन दुसरे काहीही नाही. गरिबी आणि मानहानि, यातना आणि मृत्यू हे मुद्धा नितकसे विरुद्ध नाहीत, प्रत्येक मनुष्य हा स्वतःसाठी एक कायदा असतो आणि यथायोग्यतेचा नियम त्याला त्याच्या स्वतःमध्येच सापडेल, आणि त्यानुसार त्याला अवश्य कर्तव्यही पार पाडतो येऊ शकतील.

२ यथेष्ट भासांतरीत केला गेलेला नैतिक शब्द Kanvery किंवा धूर्तपणा आहे. तेव्हा निगमय आणि नेक नैतिक तत्वांच्या मर्यादामध्ये जेव्हा त्याचा उपयोग चांगले ध्येय साध्य करण्यासाठी होतो तेव्हा हा धूर्तपणा हुशारी मुचित करता, आणि जेव्हा ही नैतिक तत्वे नष्ट होतात तेव्हा त्याची लुब्धपणामध्ये अधोगति होते. लुब्धपणा हुशारी साखेच कार्यक्षमत्व मुचित करतो, आणि त्याहीपेक्षा अधिक म्हणजे काहीही करण्यास उलट्या काळजांने तयार असणे हा एक स्वाभावधर्म

आणि अशाच तऱ्हेने तर आपण दूरदर्शी आणि लुब्ध्या माणसांना हुशार म्हणत असतो. आतां ही मनशक्ती दूरदर्शित्वाहून अभिन्न नगने, परंतु दूरदर्शित्वामध्ये नी मरिंतेत असते, परंतु "आप्त्याची दृष्टी" असं जे काही आपण ह्या मनःशक्तीला संबंधिले होते. त्या ह्या मनःशक्तीला नैतिक सद्गुणांची जोड असल्याशिवाय दूरदर्शित्वाचा स्वभावधर्म प्राप्त होणें सर्वशैथ अशक्य आहे. आतां हे आपण अगोवर म्हटलेलेच आहे आणि ते अगदी शंभर टक्के खरेही आहे कारण नैतिक आचाराविषयीच्या सर्व संविधानांचे किंवा निगापी अनुमानांचे ज्येष्ठ विधान किंवा आद्यतत्त्व हे— "कारण अंतिम साध्य किंवा परमकल्याण अमुक अमुक आहे"— अशा स्वरूपाचें असतें. (मग ते कांहीही असो; नंतर मग केवळ युक्तिवादासाठीं हित किंवा श्रेयतत्त्वाची कुठलीही व्याख्या केली तरी घालेल), परंतु परमकल्याण हे फक्त सद्गुणी मनुष्यालाच हितकारक वाटतें :- द्रुमुणांमुलें मन कुमार्गाकडे प्रवृत्त होतें आणि त्रामुलें नैतिक आचारांच्या आद्यतत्त्वाविषयी आपली चुकीची समजूत होते. म्हणून ह्याचरून असं स्पष्ट होतें, कीं आपण स्वतः सद्गुणी असल्याशिवाय दूरदर्शी वनूं शकत नाही.

प्रकरण तेरावे

येथे ऑरिस्टॉटल आता ह्या पुस्तकाचा समारोप करत आहे

व्यावहारिक प्रज्ञानाचा नैसर्गिक सद्गुणाशी, नैतिक सद्गुणाशी आणि सम्यक् नीतिनियमांशी असणारा संबंध

म्हणून आपणास नैतिक सद्गुणांचें स्वरूप पुन्हां पारखून पाहिलें पाहिजे. आतां खरी वस्तुस्थिती अशी आहे कीं दूरदर्शित्वाचा चातुर्याशी जसा संबंध आहे- म्हणजेच तें जसें त्याच्याशी अभिन्न नसून जवळजवळ सजातीय आहे- अगदी तसाच परिपक्व नैतिक सद्गुणाचा शुद्ध नैसर्गिक सद्गुणाशी संबंध आहे. आपल्याजवळील वेगवेगळ्या नैतिक गुणवत्ता ह्या एका अर्थाने नैसर्गिक देणग्याच असतात ह्यावर सर्वांचे एकमत आहे : आपण नीतिवंत (Just) असतो, आणि संयमाचें सामर्थ्य आपल्या मनी वाणलेलें असतें, तसेच धैर्य आणि इतर स्वभावधर्म आपल्या अंगी जन्मापासूनच मुरलेलें असतात. परंतु तरी सुद्धां खरी सच्छीलता ही वेगळीच असते असें आपणास दिसून येते, आणि खऱ्या, संपूर्ण अर्थानें चांगल्या असणाऱ्या स्वभावधर्मांची उत्पत्ति सुद्धां दुसरीकडेच होते, आणि खऱ्या अर्थाने हे सद्गुण वेगळ्याच रितीने आपल्या मध्ये विद्यमान असतात. कारण लहान मुलें आणि हिंस्र पशूंमध्ये सुद्धां नैसर्गिक चित्तप्रवृत्ति धारण केलेल्या असतात, तथापि त्यांना जर कां बुद्धिमत्तेची जोड नसेल तर त्या प्रत्यक्षांत हानिकारक ठरू शकतात. तेव्हां कांही झालें तरी हा एक निरीक्षणाचा विषय आहे, कीं जो प्रत्येक जण स्वतः पाहू शकतो. आता ज्याप्रमाणें स्वतःची दृष्टी गेलेला मनुष्य शरीराने वळकट जरी असला, तरी तो जेव्हां चालायला लागतो, तेव्हां त्याला भयानक टेंच लागते. ह्याचें कारण त्याला मार्ग दर्शविणारी दृष्टी त्याच्याजवळ नसते. नैतिक क्षेत्रामध्ये देखील अगदी असेंच घडत असतें, वस्तुतः चांगली नैसर्गिक चित्तप्रवृत्ति असलेल्या मनुष्याने जर कां बुद्धिमत्ता प्राप्त केली, तर त्याचें आचरण उत्कृष्ट रितीनें होईल, आणि सुरुवातीला केवळ सद्गुणासारखी वाटणारी चित्तप्रवृत्ति आतां खऱ्या अर्थाने शुद्ध सद्गुण बनून जाईल. म्हणून ज्याप्रमाणें मनें प्रतिपादन करण्याच्या किंवा अनुगणनात्मक मनःशक्तीमध्ये, चतुरता आणि दूरदर्शित्व हे दोन स्वभावधर्म गर्भित असतात, त्याप्रमाणें आत्म्याच्या नैतिक भागामध्ये किंवा नैतिक प्रकृतिमध्ये, नैसर्गिक सद्गुण आणि शुद्ध सद्गुण असे दोन स्वभावगुण गर्भित असतात. आणि खरा सद्गुण दूरदर्शित्वाशिवाय अस्तित्वांत येऊच शकत नाही. म्हणून कांही माणसं असें प्रतिपादन करतात कीं सर्वे सद्गुण हे दूरदर्शित्वाचे नमुने असतात; आणि प्रत्यक्षांत सोक्रेटिसने हा दृष्टीकोन

आपल्या अन्वेषण पध्दतीमध्ये अंमलांत आणला होता. अर्थात् त्याची अन्वेषण पध्दती अंशतः वरांवर असली तरी अंशतः ती चुकीची सुद्धा होती. सर्व सद्गुण हे दूरदर्शित्वाचे नमुने असतात हे विधान करण्यांत जरी त्याची चुक झाली असली, तरी सुद्धा दूरदर्शित्वाशिवाय हे सद्गुण अस्तित्वांत येऊ शकत नाहीत हे त्याचे विधान पूर्णतः यथार्थगम्य होते. ह्याचा पुरावा असा, की प्रत्येक जण-सध्याच्या काळामध्ये सुद्धा, - सद्गुणाची व्याख्या करतांना, तो सद्गुण ही कुठल्या प्रकारची चित्तप्रवृत्ति आहे हे स्पष्ट केल्यानंतर, तिचा संबंध ज्या कुठल्या गोष्टीशी येत असतो त्या गोष्टीचा विशेष निर्देश करून, सद्गुण ही सम्यक् तत्त्वानुसार निश्चित होणारी एक चित्त प्रकृति आहे अशी आणखी त्यांत भर घालता. आणि सम्यक् तत्त्व हे दूरदर्शित्वानुसार निश्चित होणारे तत्त्व असते. ह्यावरून असे दिसून येते की प्रत्येक जण कुठल्या तरी अर्थाने असे अनुमान काढतो की सद्गुण ही अशा स्वरूपाची एक चित्तप्रवृत्ती असते, म्हणजेच सद्गुण ही दूरदर्शित्वामुळे नियमित होणारी चित्तप्रवृत्ति असते. तथापि ह्या सूत्रामध्ये किंचीतसे परिवर्तन होणे आवश्यक आहे. सद्गुण ही केवळ सम्यक् तत्त्वावर हुकूम काम करणारी चित्तप्रवृत्ति नाही, परंतु सम्यक् तत्त्वावरावर परस्पर साहाय्याने काम करणारी चित्तप्रवृत्ति आहे. आणि दूरदर्शित्व हे आचरणाच्या विषयामधील सम्यक् तत्त्व असते, त्यावेळी सांकेटिसनेही असा विचार केला होता की सद्गुण ही केवळ विवेकतत्त्वे असतात, कारण त्याला असे वाटत होते की सर्व सद्गुण हे यथार्थ ज्ञानाचे प्रकार असतात. अन्यपक्षी आपण असे म्हणतो की सद्गुण हे विवेक तत्त्वांवरोवर परस्पर साहाय्याने कार्य करतात.^१

तेव्हा हा विचारपरामर्श असे दाखवून देतो, की दूरदर्शित्वाची जोड असल्याशिवाय खऱ्या अर्थाने सद्गुण वनणं शक्य नाही. तसेच नैतिक सद्गुणांशिवाय खऱ्या अर्थाने दूरदर्शी वनणं सुद्धा तितकेंच अशक्य आहे.

(शिवाय ह्यामुळे आपणास एका तर्कात्मक युक्तिवादाला तोंड घावें लागणार आहे. आणि हा युक्तिवाद पुढील दृष्टीकांन सिद्ध करण्यासाठी मांडला जाण्याची शक्यता आहे- "सद्गुण हे परस्परांपासून स्वतंत्रपणे विविक्तावस्थेमध्ये अस्तित्वांत राहू शकतात." ह्याला आधार असा, की एकाच मनुष्याजवळ सर्व सद्गुण धारण करण्याची महत्तम स्वाभाविक क्षमता नसते, की ज्यामुळे एखादा सद्गुण प्राप्त होण्याअगोदरच दुसऱ्या एखाद्या सद्गुणाची त्याला प्राप्ती होऊ शकेल. नैसर्गिक सद्गुणांच्या वावतीत मात्र हे शक्य आहे; परंतु ज्या सद्गुणामुळे कुठलीही योग्यता नसतांना सुद्धा एखाद्या मनुष्याला सद्गुणी म्हटले जाते त्या सद्गुणांच्या वावतीत मात्र

१ म्हणजेच दूरदर्शित्व हे सम्यक् तत्त्वाचे यथार्थ ज्ञान असते.

२ म्हणजेच सद्गुणामध्ये विवेक तत्त्व (rational principle) गमित असते.

हे शक्य नाही. त्यामुळे एखाद्या मनुष्याजवळ दूरदर्शित्व हा एक सद्गुण जर का असेल तर त्याबरोबर त्या मनुष्याजवळ सर्वच्या सर्व सद्गुण असले पाहिजेत)

म्हणून ह्यावरून असे स्पष्ट होते ^१ की दूरदर्शित्वाला आपल्या आचरणामध्ये कांही व्यावहारिक मूल्य नसले तरी सुद्धा त्याची नितांत आवश्यकता आहे ह्यांत वाद नाही; कारण दूरदर्शित्वाचा संबंध बुद्धिच्या ज्या भागाशी येत असतो, त्या भागाचा तो एक विशिष्ट सद्गुण आहे; ^२ तसेच ज्याप्रमाणे आपल्या कृत्यांची विचारपूर्वक निवड नैतिक सद्गुणांशिवाय अचूकपणे होणे अशक्य आहे, त्याचप्रमाणे दूरदर्शित्वाशिवाय सुद्धा ती निवड करता येणे तेवढेच अशक्य आहे; कारण आपले अंतिम साध्य प्राप्त करण्यास ^३ नैतिक सद्गुण जर आपणास समर्थ करतात, तसेच त्या अंतिम साध्यासाठी लागणाऱ्या योग्य साधनांचा स्वीकार करण्यास दूरदर्शित्व आपल्या उपयोगी पडते.

तरीसुद्धा ज्याप्रमाणे वैद्यकशास्त्र निरोगीपणावर प्रभुत्व गाजवू शकत नाही, त्याप्रमाणे दूरदर्शित्व हे वस्तुतः प्रज्ञानावर किंवा बुद्धिच्या वरिष्ठ भागावर प्रभुत्व गाजवू शकत नाही ^४ वैद्यकशास्त्र निरोगीपणाचे नियमन करू शकत नाही, परंतु आरोग्य कसे संपादन करावे ह्याचा ते अभ्यास करत, म्हणून आरोग्य राखण्यासाठी ते नियम नेमून देते, परंतु निरोगीपणाला ते हुकूम मात्र करू शकत नाही. त्याचप्रमाणे दूरदर्शित्व हे प्रज्ञानाला स्वतःसाठी राववून घेत नाही, परंतु प्रज्ञानाच्या प्राप्तीसाठी ते साधनांचा पुरवठा करत असते- म्हणजेच ते प्रज्ञानावर हुकूमत चालवित नाही परंतु प्रज्ञानाचे हितसंबंध राखण्यासाठी प्रभुत्व चालविते. तेवढा दूरदर्शित्व प्रज्ञानावर प्रभुत्व गाजविते, असे विधान करणे म्हणजे राज्यशास्त्र परमेश्वरावर प्रभुत्व चालविते असे विधान करण्यासारखे आहे, कारण देशामध्ये चालणाऱ्या सर्व गोष्टी ^५ राज्यशास्त्राच्या आज्ञेनुसार घडत असतात.

□□□

१ वेथे अँरिस्टॉटल १२ व्या प्रकरणात सुरुवातीला निर्माण झालेल्या समस्येचे- गेल्या दोग प्रकरणांतील विवेचनामुळे मिळालेल्या उत्तराचा सारांश सांगत आहे.

२ मूलग्रंथामधील हे वाक्य पुढीलप्रमाणे सुधारणे आवश्यक आहे- "बुद्धिच्या ज्या दोहोंपैकी एका भागाशी " पहा १२ वे प्रकरण ४ था परिच्छेद पान १३०.

३ १२ व्या प्रकरणामध्ये अँरिस्टॉटल यथार्थपणे म्हणतो, की, सद्गुणामुळे अंतिम साध्य यथार्थ वनते म्हणजेच योग्य अंतिम साध्याची निवड करण्यास सद्गुण आपणास प्रवृत्त करतात. खरे सांगायचे झाल्यास अंतिम साध्य साध्यासाठी लागणाऱ्या साधनांचा निवड करण्यासाठी दूरदर्शित्वाची नितांत आवश्यकता भासते.

४ १२ व्या प्रकरणातील २ व्या परिच्छेदामध्ये उल्लेखलेल्या समस्येचे हे उत्तर आहे.

५ त्यामध्ये भक्तीयुक्त अनुष्ठानांचा सुद्धा समावेश आहे.



पुस्तक सातवे

आत्मनिग्रह आणि स्वैराचार

ਸਦਾ ਸਦਾ

ਸਦਾ ਸਦਾ ਸਦਾ

प्रास्ताविक :

मिशिलेटने अंगीकारलेल्या ह्या ग्रंथाच्या विभाजनाप्रमाणे, येथून ऑरिस्टॉटल आपल्या विवेचक ग्रंथाच्या तिसऱ्या विभागाची सुरुवात करतो; म्हणजेच ह्या भागामध्ये सद्गुणांना साधक वाधक दृष्ट्या त्या स्वभावधर्माची घर्चा केलेली आढळते. येथपर्यंत ऑरिस्टॉटलने सद्गुणांचे - नैतिक आणि बौद्धिक सद्गुणांचे - तात्त्विकदृष्ट्या यथार्थपणे चिंतन केलेले आढळते. म्हणजेच कुठलाही मनुष्यप्राणि नैतिक आणि बौद्धिक रितीने परिपूर्णता प्राप्त करू शकतो असेच जणूकाही त्याला सुचवावयाचे आहे आणि अर्थातच मानवी प्रकृतीचे नैतिक नियम शांघून काढण्यासाठी, तसेच ह्या भौतिक विश्वाचे नियमन करणाऱ्या वैज्ञानिक नियमांचे संशोधन करण्यासाठी सर्वांत जास्त तात्त्विक असा हाच एक मार्ग आहे. परंतु कुठल्याही निष्कर्शावर येऊन ते निष्कर्ष व्यवहारात रुढ करण्या अगोदर दांढी वावतीतल्या निष्कर्शाचे खरी वस्तुस्थिती आणि अनुभवाच्या जोडीने संशोधन करणे आवश्यक आहे.

आता मनुष्यप्राणि हा सर्वोत्कृष्ट सद्गुण संपादन करू शकतो का नाही? अर्थात त्या मनुष्याचे ध्येय हे जर का सांख्य असंल तर सर्वोत्कृष्ट सद्गुण संपादन करण्यासाठी त्याने प्रयत्नांची पराकाष्ठा करायला हवी. आपले अपूर्ण सद्गुणी वर्तन सर्वोत्कृष्ट सद्गुणांच्या प्राप्तीकरता त्याने घडवत गेले पाहिजे; तसेच दिवसेंदिवस आपल्या वर्तनामध्ये सुधारणा घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे आणि ह्याप्रमाणे त्याने हळूहळू निरपेक्ष परिपूर्णतेजवळ (जी आपल्या सर्वोत्कृष्ट सद्गुणांच्या कल्पनेशी मिळतीजुळती आहे) पोहोचले पाहिजे. आता हे सर्व करण्यासाठी आत्मसंयमनाच्या सवयी त्याला लावून घ्यायला हव्यात. म्हणून स्वतःच्या नैसर्गिक प्रकृतिच्या दुर्बलतेमुळे निर्माण झालेल्या अडचणी संकटे त्याने झुगारून दिली पाहिजेत. त्या अडचणींवरोबर त्याने लढा पुकारायला हवा. तसेच स्वतःच्या वासनांवर, मनोविकासांवर जितका मिळविता तितका विजय त्याने मिळविला पाहिजे, नाहीतर त्या वासनांची शक्ती आणि दोष ह्यामुळे तो आपला मार्ग चुकण्याचा संभव आहे.

तेव्हा ह्याप्रमाणे मनुष्याला आत्मनिग्रहाची अपूर्ण सवय लावून घेता येऊ शकते आणि चिकाटीने त्यात सुधारणा आणि वाढ करता येऊ शकते. अर्थात ऑरिस्टॉटलने आत्मनिग्रह (Continence) आणि संयम (temperance) ह्यात फरक दाखविला आहे; कारण संयम म्हणजे वाईट वासना आणि व्यसने ह्यावर संपूर्णतः विजय मिळवून सम्यक् वृद्धिच्या अनुरोधाने होणारे वर्तन.

तेव्हा परिपूर्ण असे वर्तन घडून घेण्यासाठी ही अपूर्ण सवय आवश्यक रिताने कारणीभूत रात असते आणि हा सवयीच्या आवश्यक धर्माचे अन्वेषण करण्यासाठी आणि तिच्याशी संबंधित असणाऱ्या इतर विषयांचे संशोधन करण्यासाठी ऑरिस्टॉटलने हे पुस्तक समर्पित केलेले आहे.

यानंतर ऑरिस्टॉटलने वीरस्त्रीयुक्त सद्गुण आणि क्रॉव (brutality) या विषयांची कुठल्या दृष्टीकोनातून येथे ओळख करून दिलेली आहे वाचा आपण शोध घेतला पाहिजे. तेव्हा ऑरिस्टॉटलने त्याच्या श्रोत्यांवर इतक्या कळकळीने लादण्याचा प्रयत्न केलेला मुद्दा हा असा आहे : नीतिशास्त्रीय तत्त्वज्ञानाचा विषय म्हणजे मानवी सौख्य तसेच सद्गुण आणि दुर्गुण (अर्थात् जोर्येत ते मानवाच्या आवाक्यात असतात आणि जोर्येत मनुष्याची नैतिक प्रकृती त्यांना धारण करण्यास समर्थ असते.) मुद्धा नीतिशास्त्रीय तत्त्वज्ञानाचे विषय आहेत. परंतु काही व्यक्ति अशाही असतात की, ज्यांचे स्वभावधर्म मानवजातिपेक्षा श्रेष्ठ दर्जाचे असतात उदा. देवदेवता तसेच सर्वसामान्य मनुष्यांसार गंधर्व आणि शूरवीर, शिवाय नैसर्गिक दौर्बल्यामुळे किंवा आचारभ्रष्ट ज्ञान्यामुळे काही माणसे पशुतुल्य जीवन जगत असतात.

आता देवदेवता, गंधर्व या लोकांच्या सद्गुणाला ऑरिस्टॉटल वीरस्त्रीयुक्त सद्गुण असे नाव देतो आणि या भ्रष्ट लोकांच्या दुर्गुणाला तो पाशवी दुर्गुण असे नाव देतो. अर्थात् यासंबंधीची चर्चा ऑरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्रीय पद्धतीचा एक भाग म्हणून विचारात घेता कामा नये, परंतु मानवाच्या नैतिक वर्तनाच्या त्यान केलेल्या परिक्षणाशी संबंधित असे चौकस प्रश्न म्हणून आणि मानवी प्रकृतिवर प्रकाशझोत टाकणारे विचार म्हणून विचारात घ्यायला हरकत नाही.

मोर्केटिम आणि त्याच्या शिष्यगणांनी नैतिक सद्गुणांचे शुद्ध बौद्धिक स्वरूप प्रस्थापित करण्याचा जो प्रयत्न केला तसेच नीतिशास्त्र या विषयाचा तंतोतंतपणा आणि गणितीय अचूकता मिळवून देण्याचा जो प्रयत्न केला आणि ज्यामुळे त्यामधील वस्तुतः आणि वास्तव्य प्रत्यक्ष निदर्शनास आणता येऊ शकतील त्या तार्किक प्रक्रियांचा तंतोतंतपणा प्रस्थापित करण्याचा जो प्रयत्न केला, त्या या त्यांच्या प्रयत्नामुळे आत्मनिग्रहाच्या विषयाशी संबंधित असा अगळा प्रश्न उपस्थित झाला, तो असा स्वैराचारी मनुष्य (incontinent man) हा ज्ञानाविरुद्ध वर्तन करतो का ?

जसेच सिध्दान्त ऑरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्रीय उपपत्तीच्या सरळ विरुद्ध आहेत आणि मोर्यास भेटून आणि बौद्धिक चिंतनाने मिळणारे समाधान याविषयी अनुमान करताना तो या सिध्दांतांना शंकापर्यंत विरोध करतो.

प्रकरण पहिले ^१

आत्मनिग्रह आणि स्वैराचार (Continence and Incontinence)

ह्या प्रकरणामध्ये नीतिशास्त्रातील नवीन अन्वेषणाचे क्षेत्र सुचविले आहे. म्हणजेच आत्मनिग्रह आणि स्वैराचार या अवस्था त्यांच्या गौण प्रकारांवरोबर (मृदुता, ऐपाराम, सहनशीलता) विचारात घेतलेल्या आहेत. या अवस्थांचा सद्गुण किंवा दुर्गुण यापैकी कुणारीही संबंध जोडता येत नाही; तरीपण त्या त्याहून एकदम वेगळ्याही नाहीत. वरच्या, खालच्या आणि मधल्या नैतिक अवस्थांची गणना केल्यानंतर अँरिस्टॉटल असे जाहीर करतो की, त्याची अन्वेषणाची पध्दती ही इतरांप्रमाणे त्या विषयासंबंधी प्रचलित मते गोळा करून त्यासंबंधी प्रश्नोत्तरे, शंका विचारून आणि त्यावर आक्षेप घेऊन आणि आपल्या छाननीच्या पध्दतीनुसार ही प्रचलित मते असमर्थनीय म्हणून रद्द करून उरलेला जो भाग (residue) राहिल ती त्याची योग्यपणे प्रतिपादित अशी उपपत्ति असेल. तेव्हा विचारात घेतल्या जाणाऱ्या या अवस्थांविषयी तो सहा सर्वसामान्य कल्पनांचा उल्लेख करतो.

स्वभावाचे सहा प्रकार : चर्चात्मक पध्दती : प्रचलित मते

आता आपण आपल्या विषयाच्या नवीन भागाची^१ चर्चा करूया आणि असे विधान करूया की आपल्या नैतिक चारित्र्याच्या ज्या अवस्थाना आपण नेहमी टाळावला हवे त्या अवस्था तीन आहेत - दुर्गुण, उच्छृंखलपणा आणि पशुतुल्य वर्तन. या तीन अवस्थांपैकी दोन अवस्थांच्या वाढतीत तर विरुद्ध चित्तप्रवृत्ति अस्तित्वात आहेत हे अगदी स्पष्ट आहे : एकाला आपण सद्गुण म्हणतो आणि दुसऱ्याला आत्मनिग्रह. पशुतुल्य वर्तनाच्या विरुद्धचा गुण म्हणून

१ आता उरलेली चार पुरतके आणि अगादरची सहा पुस्तके बसविलेले येवढे पाहणे मुरकतीला निव्वळ मजे जाणार नाही. सहाव्या पुस्तकाच्या मुरुवातीला अँरिस्टॉटलाने अने शिफारसींचे आहे की, नैतिक सद्गुणांच्या परिपूर्णतेसाठी दोन घटकांची आवश्यकता असते. (१) नीतिसंविताला संतानांपासून निर्णय घेता आले पाहिजेत. (२) आणि भावना आणि वास्तव यांच्या निर्णयांच्या आक्षेप असल्या ह्यात, परंतु जर नैतिक निर्णयन हे संतानांचे वर्गवर अत्याचला हवे असले तरी आपली संकल्पशक्ती ही त्याच्या विरुद्ध असणे. आता या संपूर्णपणे बुद्धिचा विजय होऊन संकल्पशक्तीला ती जर का वळवू शकली तर या वाढतीतली नैतिक अवस्था म्हणजे संशय. परंतु या उलट संकल्पशक्तीने बुद्धिवर जर का मात केली तर स्वैराचार हो निपात होईल. हा अपूर्ण विषय आणखिच सद्गुण विचारात घेणे आणि नैतिक परिपूर्णतेचा शिर्डाटाची चर्चा करणे हे या व्यवहारीक निवेद्यक ग्रंथातील विचारात घेणे आवश्यक होतेच.

अतिमानुष (Superhuman) सदगुण किंवा शौर्यशाली किंवा देवतानुल्य सत्त्वशीलता असेंच म्हणणे जास्त योग्य ठरेल.

जसे होमरने हेक्टरसंबंधीचे उद्गार प्रियामत्या तोंडी घातले कारण हेक्टर हा सर्वांना नागे टाकणारा पराक्रमी योद्धा असल्याने तो म्हणतो, "तो कुठल्याही मर्त्य पुरुषाचा पुत्र न वाटता, साक्षात् परमेश्वराचा पुत्र असावा असे वाटत होते." म्हणून लोकांना जंग का असे वाटत असेल की, सर्वश्रेष्ठ सदगुणांमुळे मनुष्याचे देवामध्ये रूपांतर होते, तर पशुतुल्य वर्तनाच्या विरुद्धची चित्तप्रवृत्ति ही मानवापेक्षा थोडीतरी असामान्य गुणवत्ता असली पाहिजे हे स्पष्ट होते, कारण ज्याप्रमाणे पशूंच्या वादलीत सदगुणांचा किंवा दुर्गुणांचा संबंध येत नाही त्याचप्रमाणे देवांच्या वादलीतमुद्धा सदगुणांचा प्रश्नच उद्भवत नाही. ईश्वरी सत्त्वशीलता ही सदगुणांपेक्षाही जास्त उच्च, उन्नत असते आणि पशुतुल्य वाईटपणा हा दुर्गुणांपेक्षा वेगळ्या प्रकारचा असतो. आणि ज्याप्रमाणे मनुष्याला 'दैवी व्यक्ति' होणे अत्यंत दुर्लभ असते - (ज्यावेळी स्पार्टॅस लोकांना एखाद्या व्यक्तित्वेचे सर्वोत्कृष्टरित्या कौतुक करावयाचे असे, त्यावेळी ते 'you mon's divine' असा वाक्यप्रचार सामान्यतः योजित असत) त्याचप्रमाणे मनुष्यजातिमध्ये पशुतुल्य स्वभावाचा मनुष्य दुर्मिळ असतो. परंतु रानटी जमातीमध्ये खूप वेळा असा मनुष्य आढळतो, त्याचप्रमाणे एखाद्या अंगभूत रोगामुळे किंवा इंद्रिय विकलतेमुळेमुद्धा काही वेळा असा मनुष्य निर्माण होऊ शकतो. 'पशुतुल्य' ही संज्ञा आपण कधी कधी मानवी दुर्गुणांचा अतिक्रामक अतिरंजक करणाऱ्या लोकांना निंदात्मक अशी संज्ञा म्हणून वापरत असतो.

परंतु ह्या पशुतुल्य चित्तप्रवृत्तिचे स्वरूप आपण नंतर विचारात घ्यायला हवे आणि दुर्गुणाविषयी आपण अगोदर चर्चा केलेलीच आहे. तथापि आता आपण स्वैराचार आणि मृदुवा आणि ऐपारामीपणा त्याचप्रमाणे आत्मनिग्रह आणि सहनशीलता या स्वभावगुणांची चर्चा करूया. या दोन स्वभावगुणांच्या वर्गापैकी कुठलीही चित्तप्रवृत्ती-चांगली किंवा वाईट-ही सदगुणाशी आणि दुर्गुणाशी अतन्व आहे असे आपण समजता कामा नये तसेच ती चित्तप्रवृत्ति त्याहून वेगळ्या प्रकारची आहे असेही आपण समजता कामा नये.

१ Iliad XXIV.258.

२ १० व्या पुराणकाव्येच्या ८ व्या प्रकल्पानध्ये तसे दिसून येते की दक्षजवळ विनम्रशील मनःअर्कनारायण दुसरी कुठलीही सदगुणी मनःशक्ती नसते असे अरिस्टॉटलने सिद्ध केलेले आहे.

३ (१) काही माणसं अत्यंतच असामान्य असतात, (२) इतरांना तसे बनविले, घडविले जाते, (३) तर काही माणसं स्वतःला तसे घडवून घेतात.

तथा या विषयसंबंधी जी खरी पद्धती आपणास येथे तसेच इतरच अनुसरण्याजोगी आहे, ती म्हणजे सुरुवातीला आपण त्याविषयीचे वेगवेगळे दृष्टीकोन पुढे मांडूया. त्यानंतर त्यात घेणाऱ्या अडचणींचे आपण अगोदर सिंहावलोकन करूया आणि शेवटी शक्य असल्यास या विषयसंबंधीच्या सर्वेच्या सर्व मतांमधील सत्यत्व प्रस्थापित करूया किंवा ते शक्य नसल्यास त्या मतार्पकी जास्तीत जास्त आणि महत्त्वाच्या मतामधील सत्यत्व प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करूया. कारण अडचणी जर का आपणास सोडविता आल्या आणि प्रचलित मतांच्या खरेपणाविषयी जर का आपली खात्री पटली, तर आपणास समाधानकारक अनुमानापर्यंत पोहोचता येईल, असे म्हणायला हवे.^१

आता सध्याची प्रचलित मने पुढीलप्रमाणे आहेत : १. आत्मनिग्रह आणि सहनशीलता ह्या चांगल्या आणि वाखाणण्याजोग्या चित्तप्रवृत्ति आहेत. स्वैराचार आणि नरमाईची वृत्ति या वाईट आणि दोषास्पद चित्तप्रवृत्ति आहेत.

२. आत्मनिग्रही मनुष्य हा त्याच्या अनुगुणनाच्या फलनिष्पत्तिला चिकटून राहतो, स्वैराचारी मनुष्य हा आपले स्वतःचे अनुमान वर्ज्य करण्यास मागेपुढे पाहत नाही.

३. स्वैराचारी मनुष्याला आपण करत असलेली कृत्ये ही कुकर्म आहेत हे ठाऊक असते, तरीमुद्धा वायनांच्या अंमलाखाली तो ती कृत्ये करून जातो, परंतु आत्मनिग्रही मनुष्य हा आपल्या वायनांचे कोडकांतुक्त पुरविणे म्हणजे पाप होय, असे मानत असल्यामुळे तो तत्पतःच ती कृत्ये करण्याचे टाळतो.

४. संयमी मनुष्य हा नेहमी आत्मनिग्रही आणि सहनशीलतेचा पुतळा असतो. परंतु आत्मनिग्रही मनुष्य हा नेहमी संयमी असतो हे काहीजण नाकारतात तरीमुद्धा इतर काहीजण मात्र ते मान्य करतात. पहिलेजण स्वैच्छाचारामध्ये आणि असंयमामध्ये भेड करतात आणि दुसरे इतरजण हे त्यामध्ये भेड करत नसल्यामुळे असंयमी मनुष्याला ते स्वैच्छाचारी मनुष्य समजतात आणि स्वैच्छाचारी मनुष्याला असंयमी समजतात.

१. मरिच्यारंजक (१९२५) पुस्तकातील ८२व्या प्रकरणाला प्रणिपादन करतो श्री. सनदी अध्यापनाधिपती जननाजनासंबंधी आणि तत्पतःची मने वस्तुतः खरी असल्याची शक्यता असते. वेगवेगळ्या दृष्टिकोनातून जरी ती वाढली गेली असली आणि कधी कधी अस्पष्ट भाषेमध्ये ती जरी मरिचिली गेली असली तरी ती खूप वेळा पराभवाविषयी असल्यासारखी वाटतात. तथापि त्या मतांना स्पष्टपणे पुढे मांडणे हे नीतिशास्त्राचे कर्तव्य आहे. तसेच त्या मतांमधील उपाय प्रणिपादाचे परीक्षण करणे आणि प्रत्यक्षात एकमेकांच खडेन करणाऱ्या स्वायत्त मतांना काढून टाकणे आणि सत्यत्वाच्या सर्वसाधारण अवशेष उद्घाटीकरी आपणणे हे नीतिशास्त्राचे कर्तव्य आहे.

५. कधी कधी असे म्हटले जाते की, दुरदर्शी मनुष्य हा स्वच्छाचारी असणे शक्य नाही, तर कधी कधी असे म्हटले जाते की, काही दुरदर्शी आणि दृशार माणसेमुद्धा स्वच्छाचारी असतात.

६. शिवाय माणसाना क्रोध आला असताना आणि मानगन्मान आणि फायदा ह्या गोष्टींचा पाठपुरावा करण्याच्या बाबतीत स्वच्छाचारी ठरविले जाते. तेव्हा प्रचलित मत किंवा सर्वसाधारण कल्पना ह्या अशा आहेत.

□ □ □

प्रकरण दुसरे

ह्या प्रकरणामध्ये वर दिलेल्या प्रचलित मतांमध्ये काढता येऊ शकणाऱ्या दोषांचे किंवा अडचणींचे निवेदन केलेले आहे.

ह्या प्रचलित मतांमध्ये असलेली विसंगती :

आता ह्या बरील कल्पनामध्ये निर्माण झालेल्या अडचणी ह्या पुढीलप्रमाणे आहेत. तिसरे मत आपण पहिल्यांदा विचारात घेऊया. (३) आपण जे काही करत आहोत ते चुकीचे करत आहोत ह्याची तंतोतंत जाणीव एखाद्या मनुष्याला असताना त्याच्या हातून स्वैराचाराचे वर्तन करी हाऊ शकेल? काही माणसं अपे म्हणतात की, जेव्हा मनुष्याला आपण करत असलेले कृत्य चुकीचे आहे हे संपूर्णतः ठाऊक असते तेव्हा ते कृत्य तो करू शकत नाही; कारण सॉक्रेटिसने ^१ म्हटल्याप्रमाणे एखाद्या मनुष्याला खरोखरचें ज्ञान असताना दुसऱ्या कुठल्यातरी गोष्टीने त्याला बशीकृत करणे आणि "फरफरटवत चाललेल्या एखाद्या गुलामासारखी त्याची स्थिती होणे" हे किती विचित्र वाटते. वास्तविकतः सॉक्रेटिसने ह्या दृष्टीकोनाला ^२ संपूर्णतः विरोध दर्शविला होता. त्याच्या मते स्वैराचार ह्या नावाची चीजच अस्तित्वात नव्हती; त्याचे विधान असे होते की, कुठल्याही मनुष्याला आपण काय करत आहोत ह्याची स्पष्ट कल्पना असले तर जे काही सर्वोत्कृष्ट आहे त्याविरुद्ध त्याचे वर्तन होणे शक्य नाही आणि चुकीचे कृत्य हे केवळ अज्ञानाने त्याच्या हातून घडत असते. आता ह्या उपपत्तिमध्ये आणि प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीमध्ये खुपच तफावत आहे आणि म्हणून आपणाला ह्यावाचितीतल्या मानसिक अवस्थेचे खुपच जयळून अन्वेषण करायला हवे. आत्मनिग्रहाची उणीव जर का अज्ञानाने निर्माण झाली असेल तर ते अज्ञान कुठल्या प्रकारचे आहे ह्याचा आपण शोध घेतला पाहिजे. कारण आत्मनिग्रहाच्या वाचितीत उणा पडलेला मनुष्य वासनांच्या प्रभावाला बळी पडण्या आगोदर

१ अँगस्टीनस त्याच्या मेन्तापरॉनिसा या ग्रंथात म्हणतो, की सॉक्रेटिसच्या मते कुठल्याही मनुष्य अनिष्टाची निवड ते अनिष्ट आहे हे माहीत असताना आपणाने करणार नाही, परंतु स्वैराचारी मनुष्य वासनांच्या असंतोखांने अनेक करतांना आडळतो. म्हणून त्याला असे वाटले की स्वैराचार ह्या नावाची चीजच अस्तित्वात नाही. सॉक्रेटिसला मिळालेला हा - (१) मानवाचा नैसर्गिक कल आणि ओढा हा बहुगुणांकडेच असतो म्हणून त्याने जर का दुर्गुणी कृत्य केलेच तर ते अनिष्टाकारित्वा किंवा अज्ञानाने झाले असण्याची शक्यता असते-ह्या त्याच्या विश्वासातून प्रथम उत्पन्न झाला. (२) दुसरे म्हणजे त्याच्या मिथ्याज्ञानावरून होणारे अंध तत्वांचे ज्ञान आणि नैमित्तिकाच्या नियमांचे ज्ञान हे गणिताशास्त्राच्या नियमांइतके अचूक आणि निश्चिंत होते.

२ प्लॉटोच्या 'Protagoras' मधील अवतरण.

३ म्हणजेच मनुष्याला पाह्य काय आहे ह्याचे ज्ञान असतानासुद्धा तो अज्ञान कृत्य करतो ह्या दृष्टीकोनाला

स्वतःच्या कृत्याविषयी अज्ञानी नसतो परंतु काही विचारवंत ह्या सांक्रिटिसच्या उपपत्तिमध्ये थोड्यागो फेरवडल करून तिचा स्वीकार करतात. ते विचारवंत यथार्थ ज्ञानाहून दुसरी कुठलीही गोष्ट समर्थ नाही हे मान्य करतात; परंतु कुठलाही मनुष्य त्याला वाटत असलेल्या सर्वोत्कृष्ट गोष्टींच्या विरुद्ध कधीही वर्तन करणार नाही हे मात्र त्या विचारवंतांना मान्य नाही; म्हणून ते असे प्रतिपादन करतात की स्वैराचारी मनुष्य जेव्हा सुखाच्या प्रलोभनाला बळी पडतो तेव्हा त्याच्या जवळ नसून केवळ स्वीकृत कल्पना (belief) असते. परंतु प्रत्यक्षात त्यांच्याजवळ जर का हात नसून केवळ स्वीकृत कल्पना असली आणि त्याच्या इच्छेला प्रतिरोध करणारी प्रबळ श्रद्धा नसून केवळ एक कमकुवत विश्वास किंवा निर्णयशक्ति असली (म्हणजेच मनुष्याच्या मनात एखाद्या गोष्टीविषयी शंका निर्माण झालेली असताना त्याचे मन जसे दुहेरी झालेले असते तसे) तर स्वतःच्या प्रबळ इच्छेविरुद्ध आपल्या अभिप्रायांशी किंवा मतांशी एकनिष्ठ न राहणाऱ्या मनुष्याला आपण क्षमा करतो. परंतु पापाला तसेच कुठल्याही प्रकारच्या दोषास्पद दुर्गुणांला आपण क्षमा करत नाही.

(५) आता आपण दूरदर्शी मनुष्याच्या आत्मनिग्रहावद्दलचा मुद्दा ध्यानात घेऊया. आता ज्यावेळी इच्छा आणि दूरदर्शित्व सामध्ये विरोध प्रतिरोध निर्माण होतो त्यावेळी दवून जाणाऱ्या मनुष्याला आपण दोष देतो का? कारण दूरदर्शित्व हे अत्यंत प्रबळ असते. परंतु हे अगदी विचित्र वाटते कारण त्याचा अर्थ असा होतो की तोच मनुष्य एकाच वेळी दूरदर्शी आणि स्वैच्छाचारी असू शकतो. तरीमुद्दा दूरदर्शी मनुष्य हा आपखुपीने अत्यंत नीच अर्शा कृत्ये करण्यास समर्थ असतो असे प्रतिपादन कुणीही केलेले आढळत नाही. शिवाय आपण अगोदर असे दर्शविले^१ आहो की, दूरदर्शी मनुष्याचे दूरदर्शित्व हे त्याच्या कृत्यांमध्येच व्यक्त होत असते (कारण त्याचा संबंध अंतिम विशेष गोष्टीशी येत असतो) आणि इतर सदगुणांचे धारणसुद्धा ते गर्भित करते.

(६) शिवाय आत्मनिग्रह हा जर का प्रबळ आणि वाईट कामना गर्भित करत असेल तर संयमी मनुष्य आत्मनिग्रही असू शकणार नाही आणि आत्मनिग्रही मनुष्य संयमी असू शकणार नाही कारण संयमी मनुष्याजवळ अतिरेकी आणि वाईट इच्छा नसतात. परंतु आत्मनिग्रही मनुष्याजवळ प्रबळ आणि वाईट इच्छा खचितपणे असतातच; कारण मनुष्याच्या इच्छा, कामना ह्या जरी चांगल्या असल्या तरी त्यांचे पालन करण्यास प्रतिबंध करणारी त्याची चित्तव्रतुनि ही वाईट असते. म्हणून आत्मनिग्रह हा नेहमीच काही चांगला नसतो आणि

यदाकदाचित् त्या मनुष्याच्या कामना ह्या अनिष्ट नसून दुर्बल असल्या तर त्याचा प्रतिबंध करण्यात कसलाही गर्व करण्यासारखा मोठेपणा नाही आणि त्या इच्छा जर का अनिष्ट आणि दुर्बल असल्या तर त्यात विशेष घमट्कारिक असेही काही नाही.

(१, २) आता ३ला आणि २रा दृष्टिकोन विचारात घेता-आत्मनिग्रह हा जर का मनुष्याला त्याच्या सर्व मनाच्या वावरीत निश्चल (steadfast) करून टाकत असेल म्हणजेच त्याच्या चुकीच्या मतानामुद्धा चिकटून राहाण्यास तो जर का त्याला समर्थ करत असेल तर मात्र आत्मनिग्रह फारच वाईट आहे ह्यात शंका नाही. तसेच स्वैच्छाचार हा जर का मनुष्याला त्याच्या कुठल्याही मताचा त्याग करण्यास समर्थ करत असेल तर काही वावरीत स्वैच्छाचार हा चांगलाही असू शकेल, ह्याचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे सॉफोक्लसच्या फिलोकटॅटसमधील निऑप्टोलॅमसचे वर्तन! ऑडिसमन त्याचे मन बळवून स्वीकार करायला लावलेल्या निर्णयाचा निऑप्टोलॅमस त्याग करतो, कारण त्यामुळे खोटे बोलण्याचे दुःख त्याला होणार असते. तेव्हा ह्यावावरीतली त्याची घंवलवृत्ति वाखाणण्याजोगी आहे.

(१, ३) आता १ला आणि ३रा दृष्टिकोन विचारात घेता-सॉफीस्टांच्या युक्तिवादामुळे अडथळा निर्माण झालेली आहे. स्वतःच्या हुशारीची छाप लोकावर पाडण्याकरिता सॉफीस्ट हे त्यांच्या प्रतिस्पर्ध्यांना विराधाभासाच्या सापळ्यात पकडण्याचा प्रयत्न करतात आणि त्यात जेव्हा त्यांना यश येते तेव्हा त्यातून निष्पन्न झालेली युक्तिवादांची शृंखला ऐकणाऱ्याला कोंड्यात टाकते त्याचे मन स्थिर राहण्यास राजी नसल्यामुळे ते निगडवध होऊन जाते कारण जे काही अनुमान काढलेले असते त्याला ते मान्यता देऊ शकत नाही आणि त्या युक्तिवादामधील दोष काढू न शकल्यामुळे ते पुढेही जाऊ शकत नाही. आता त्यांचा एक युक्तिवाद असे मिथळ करतो की, मुखपणा आणि स्वैराचार यांची जोड असणे म्हणजे एक सद्गुणच आहे. त्यांचा तो युक्तिवाद पुढीलप्रमाणे आहे :- एखादा मनुष्य जर का मुख आणि स्वैराचारी असेल तर त्याच्या त्या स्वैराचारामुळे त्याला ज्या गोष्टी करणे आवश्यक आहे असे वाटते त्या न करता त्या विरुद्धच्या गोष्टी जा करतो; परंतु त्याला चांगल्या गोष्टी वाईट आहेत^१ असे वाटत असते आणि म्हणून त्या गोष्टी आपण करता कामा नयेत असे त्याला वाटत असते; त्यामुळे तो वाईट गोष्टी न करता चांगल्याच गोष्टी करेल.

(२, ४) २रा आणि ४था दृष्टिकोन विचारात घेता आणखी एक सॉफीस्टांचा युक्तिवाद मांडता येऊ शकेल. आता जो मनुष्य स्वतःच्या परमतेने आणि निर्णय घेऊन एखादी मुखदायक

^१ कारण तो मुख असतो.

गोष्ट करतो किंवा तो गोष्ट मिळविण्याचा प्रयत्न करतो. तो दुसऱ्या एखाद्या अनुगमन न करता केवळ स्वेच्छाचाराने तशीच गोष्ट करणाऱ्या मनुष्याहून जास्त चांगला असतो कारण पहिल्या प्रकारच्या मनुष्यामध्ये गुंथारणा घडवून आणणे जास्त सोपे असते, म्हणून त्याच्या निर्णयामध्ये बदल करण्यासाठी त्याचे मन वेळवेळी येऊ शकते. परंतु स्वैराचारी मनुष्याच्या परिस्थितीला पुढील म्हण लागू पडते :- "जेव्हा पाणीच गळ्यानध्ये अडकलेले आहे तेव्हा ते पाणी घालविण्यासाठी आपण दुसरे काय बरे पिऊ शकणार ?"^१ कारण तो जे काही करत आहे ते योग्य करत आहे अशी त्याची खात्री पटलेली असेल तर त्याच्या त्या विश्वासामध्ये बदल घडून आल्यास तो ते कृत्य करण्याचे सोडून देईल. परंतु आपण एखादी गोष्ट करणे अत्यंत आवश्यक आहे अशी त्याची खात्री पटलेली असतानामुद्धा तो दुसरी गोष्ट करून जातो त्याला काय करणार ?

(६) एखाद्या गोष्टीविषयी जर का मनुष्याला आत्मनिग्रह आणि स्वेच्छाचार व्यक्त करता येत असेल तर एखाद्याला फक्त स्वेच्छाचारी म्हटले असता त्याचा अर्थ काय होतो ? कुठल्याही एका मनुष्यामध्ये स्वेच्छाचाराचे सर्व निरनिराळे प्रकार एकत्रित झालेले दिसण्यात येत नाहीत गरीमुद्धा काही माणसाना आपण फक्त 'स्वेच्छाचारी' माणसे असे म्हणतो.

तेव्हा माधारणतः ह्या महा दृष्टिकोनांच्या चर्चेमधून अशा अडचणी निर्माण झालेल्या आहेत. म्हणून त्यामधील काही परस्परविरोधी मुद्दे आपल्या चर्चेमधून काढून टाकण्याला हवेत आणि उरलेला भाग तमाच ठेवणे आवश्यक आहे; कारण अडचणीचे निरासन करणे म्हणजे आपल्या प्रश्नाचे उत्तर शोधून काढणे होय.

□□□

१ अशा वृत्तिवासेला ही प्रण पुढीलप्रमाणे लागू होऊ शकते. आपल्या घशात काही अडकलेले असता ते माफ करण्यासाठी पाणी हा अगदी उत्तम उपाय आहे; परंतु ते पाणीच जर का आपल्या घशात अडकून पडलेले आहे, तर ते घालविण्यासाठी दुसरा चांगला उपाय कुठला? कारण वॉटर गोष्टीवर उत्तम उपाय म्हणजे आपले मनुष्यविवेक बुद्धी परंतु स्वैराचारी मनुष्य आपल्या मनुष्यविवेक बुद्धीला न गुमाननी वृत्तेत करत असता. तेव्हा त्याच्याजवळ उपाय आहे, परंतु त्याचा त्याला काही फायदा नाही. मग त्यापेक्षा अधिक काय बरे करणार ?

प्रकरण तिसरे

ह्या प्रकरणामध्ये काही इतर मुद्दे घडलेले आहेत.

ममस्येचे निरसन : स्वैराचारी मनुष्य कुठल्या अर्थाने ज्ञानाविरुद्ध (विचाराविरुद्ध) वर्तन करतो ?

तेव्हा आपणास पुढील मुद्दे विचारात घ्यायला हवेत.

(१) माणसे जेव्हा नैतिक दुर्बलता किंवा स्वैराचार दर्शवितात तेव्हा त्यांना आपल्या सुकीच्या कृत्यावढलची जाणीव असते का नसते आणि जर का त्यांना जाणीव असेल तर कुठल्या अर्थाने असते?

(२) कुठल्या प्रकारच्या विषयांशी आत्मनिग्रह आणि स्वैराचारी माणसांचा संबंध येत असतो ? म्हणजेच मला असे म्हणावयाचे आहे की त्यांचा संबंध सर्व प्रकारच्या सुखांशी आणि दुःखांशी येतो का त्यापैकी काही विवक्षित प्रकारच्या सुखदुःखांशी येतो ?

(३) आत्मनिग्रह म्हणजेच गहनशीलता असते का ? का आत्मनिग्रह त्याहूनही वेगळा असतो ?

(४) ह्या विषयाशी संबंध असणारे इतर प्रश्न :-

आता आपण आपल्या अन्वेषणाची सुरुवात पुढील प्रश्नाने करूया. आत्मनिग्रही आणि स्वैराचारी माणसांमधील व्यावर्तन (differentia) हे त्यांच्या वैयक्तिक विषयामुळे आहे का त्यांच्या चित्तप्रवृत्तिमुळे निर्माण झालेले आहे? म्हणजेच मला असे म्हणावयाचे आहे की, एखाद्या मनुष्याला जे स्वैराचारी असे म्हटले जाते ते केवळ काही विवक्षित गोष्टींच्या वावरीत त्याला स्वतःवर ताबा ठेवता न आल्यामुळे म्हटले जाते का बहुधा त्याची त्याविषयीची तशी विवक्षित चित्तप्रवृत्ति असल्यामुळे म्हटले जाते का ह्या दोन्ही कारणांमुळे त्याला तसे म्हटले जाते. दुसरा प्रश्न असा आहे की, प्रत्येक गोष्टीच्या संबंधात आत्मनिग्रह आणि स्वैराचार प्रकट होतो का होत नाही ? दुसरी कुठलीही योग्यता किंवा गूण मिळू न करता जेव्हा मनुष्याला कोणत्या स्वैराचारी म्हटले जाते तेव्हा तो सर्व गोष्टींच्या वावरीत स्वैराचारी असतो असा त्याचा तथ्य नसू, परंतु ज्या गोष्टींच्या वावरीत तो असंयम प्रकट करतो त्याच गोष्टींच्या वावरीत त्याला स्वैराचारी म्हटले जाऊ शकते. नसत त्या गोष्टींशी त्याचा संबंध असतो असाही त्याचा अर्थ होत नाही. कारण मग त्यावावरीत स्वैराचार आणि असंयम ही एकच गोष्ट असते

असे म्हणावे लागेल) परंतु एका विशेषतः तर्काने त्याचा त्या गोष्टीशी संबंध येत असतो. अगंधमी मनुष्य हा स्वतःच्या घासनाचे कोडकोतुक स्वतःच्या कर्मांनी करत असतो त्यासाठी त्यापासून मिळणाऱ्या गुळाचा पाठपुरावा करणे योग्य आहे ह्यावर त्याची नितांत श्रद्धा असते; परंतु अगंधमी मनुष्य तसा विचार करत नाही तरीमुद्धा तो अगदी तशाच गुळाचा पाठपुरावा मात्र करतो.

१. आता स्वैराचारी मनुष्य प्रत्यक्षात वागतांना ज्ञानाविरुद्ध न वागता खऱ्या मताच्या विरुद्ध वागत असतो ही सूचना आपल्या युक्तिवादामाठी महत्त्वाची नाही. काही माणसे आपल्या मतांचे निर्णयन अगदी निश्चयपूर्वक करत असतात आणि त्यांना ते विधायक ज्ञान असे समजत असतात. तेव्हा कमकुवत विश्वासामुळे जी माणसे योग्य गोष्टींविषयीच्या त्यांच्या स्वतःच्या संकल्पनेविरुद्ध वर्तन करतात त्या माणसांजवळ ज्ञान असण्याऐवजी त्याविषयीचे मत असते असे जर का आपण म्हटले तर ह्यावाचतेत प्रत्यक्षात ज्ञानामध्ये आणि मतामध्ये फरक आढळून येणार नाही; कारण इतर माणसांची प्रत्यक्षात स्वतःच्या ज्ञानाबद्दल जशी पक्की खात्री पटलेली असते तशीच काही माणसांची आपल्या मताबद्दल निःशंकपणे खात्री पटलेली असते. हेरक्लायटमने^१ हे सिद्ध केलेले आहे. परंतु 'ज्ञान' किंवा 'माहीत असणे' हा शब्द दोन अर्थांनी वापरला जातो. एखाद्या मनुष्याला ज्ञान असते, परंतु तो त्याचा उपयोग करून घेत नाही तेव्हा ह्या मनुष्याला जसे ज्ञान आहे असे म्हणतात, तसेच स्वतःच्या ज्ञानाचा प्रत्यक्षात उपयोग करून घेणाऱ्या माणसाला मुद्धा ज्ञान आहे असे म्हटले जाते. आता एखादी गोष्ट वाईट आहे हे माहीत असूनमुद्धा एखाद्या मनुष्य ती वाईट गोष्ट करतो तेव्हा ते त्याचे ज्ञान गुप्त किंवा अर्ध जागृत अवस्थेमध्ये असते किंवा जागृत अवस्थेमध्ये ते ज्ञान त्याच्या मनात अगूनमुद्धा तो ती वाईट गोष्ट करतो. ह्या दोन्ही अवस्थांमध्ये फरक आहे. आता दुसरी अवस्था आश्चर्यजनक आहे. परंतु एखाद्या मनुष्य एखाद्या क्षणी स्वतःच्या ज्ञानाविषयी जागृत किंवा सावध नसले तर त्याला एखादी गोष्ट वाईट आहे हे माहीत असूनमुद्धा ती गोष्ट त्याने केली तर त्यात कसलेही आश्चर्य नाही.

१. यथे सामान्यतः हेरक्लायटमुच्या शिष्यवृण्डीमधून येणारी स्वमतावली मते याच्या संदर्भे असता. हेरक्लायटमने असे म्हटले होते की, त्याचे सिद्धांत हे ज्ञानावर आधारित असून संस्कार आधारित आहेत तरीमुद्धा त्याने त्यांचा पुरस्कार केला आणि ज्या तत्त्वज्ञांचे सिद्धांत ज्ञानावर आधारित होत त्या तत्त्वज्ञांसारखी त्यांची स्वतःच्या सिद्धांताच्या संवत्तरे नितांत श्रद्धा घेता.

२. आचरणाच्या विषयासंबंधीच्या तार्किक अनुमानामध्ये दोन प्रकारची आधारविधाने उपभोगात आणली जातात. (ज्येष्ठ आधार विधानामाठी सार्वत्रिक विधान आणि कनिष्ठ आधार विधानामाठी विशिष्ट विधान) आता जो मनुष्य ज्ञानविरुद्ध वर्तन करतो त्याला ही दोन्ही आधारविधाने चांगली माहीत असू शकतील, तरीसुद्धा तो त्याचे सार्वत्रिक किंवा ज्येष्ठ आधारविधानाचे ज्ञान आचरणात आणेल आणि विशिष्ट किंवा कनिष्ठ आधार विधानाचे ज्ञान आचरणात आणणार नाही; कारण कृत्वांचा संबंध विशिष्ट गोष्टींशी येत असतो. शिवाय सार्वत्रिक पदाविषयी सुद्धा वेगवेगळे प्रकार आढळून येतात. एक सार्वत्रिक पद स्वतः मनुष्याविषयी विधेय केले जाते तर दुसरे गोष्टीविषयी विधेय केले जाते. उदा. (१) 'कोरडे अन्न प्रत्येक मनुष्याला हितकारक असते' आणि (२) तो स्वतः मनुष्य आहे ह्याचे त्याला ज्ञान असू शकेल आणि त्या ज्ञानाविषयी तो जाणून असू शकेल किंवा अमक्या प्रकारचे अन्न कोरडे आहे ह्याचेही त्याला ज्ञान असू शकेल. परंतु "आपल्या ताटातील विशिष्ट अन्न हे तशा प्रकारचे आहे" ह्याचे त्याला ज्ञान नसेल किंवा तो त्या ज्ञानावरहुकूम बागण्यास तयार नसेल. आता ह्या ज्ञान करून घेण्याच्या दोन तऱ्हांमध्ये असलेल्या भिन्नतेमुळे प्रचंड फरक पडू शकेल. तेव्हा स्वेच्छाचारी मनुष्याला एका तऱ्हेचे ज्ञान असेल तर त्यात विचित्र असे काही नाही. परंतु त्याला दुसऱ्या तऱ्हेचे ज्ञान असेल तर मात्र आश्चर्य आहे.

३. शिवाय वर वर्णिलेल्या ज्ञानाच्या प्रकारातून वेगळ्या तऱ्हेने ज्ञान मागसाना असू शकते. प्रत्यक्ष आणि सुप्त (actual & potential) ज्ञानामधील भिन्नता आपण जाणून

१) व्यावहारिक सविधानाचे (practical syllogism) ज्येष्ठ आधारविधान हे सार्वत्रिक असले हा सामान्य नियम ज्ञाना. कनिष्ठ आधारविधान हे विशिष्ट विधान असत. आपल्या हातात असलेल्या बाबीतला हा नियम लागू आहे. भूमीतला गवय असे दर्शवित की, हा नियम लावताना प्राक्ज्ञान दोन सविधानांशी आवश्यकता आहे. पहिल्यामध्ये, ज्येष्ठ आधारविधानाचे व्यक्तिनिष्ठ पद हे त्या संबंधित असलेल्या विशिष्ट मनुष्याविषयीच्या कनिष्ठ आधारविधानामध्ये विधेय केले जाते. (उदा. मुक अन्न हे सर्व माणसांकरिता चांगले आहे : मी मनुष्य आहे, म्हणून मुक अन्न हे माझ्याकरिता चांगले आहे), दुसऱ्या सविधानामध्ये दुसरे सार्वत्रिक पद हे तो मनुष्य ज्या गोष्टीविषयी विचारविमर्श करत असतो त्या विशिष्ट गोष्टीच्या कनिष्ठ आधारविधानामध्ये विधेय केले जाते. (उदा. मुक अन्न सामान्यकरिता चांगले आहे, हा शिळा पाव मुक अन्न आहे म्हणून हा शिळा पाव सामान्यकरिता चांगला आहे) तेव्हा दुसऱ्या सविधानातील कनिष्ठ विधान, म्हणजे सर्वमान्या नियमाचे उपयोजन हे त्या मनुष्याला न करता विचाराने घेतलेल्या गोष्टीला केलेले आहे असे आहे की, स्वैराचारी मनुष्याला त्यासाठी जाणीव नसते किंवा तो त्याचा विचार करत नाही.

मुक पुष्पकर्ताला उदाहरण जागवे गोष्टीला टाकते कारण त्यात लख्खकाने आणखी एक कनिष्ठ आधारविधान घेतलेले आहे. "किंवा ते विशिष्ट प्रकारचे अन्न (उदा. शिळा पाव) मुक आहे" वास्तवी हे (शिळा पाव) मुक अन्न आहे एवढे म्हटले असतेतरी पुरेसे होते.

घेतलीच आहे, कारण ज्ञान असूनसुद्धा त्याचा वापर न करणाऱ्या अवस्थेमध्येसुद्धा आपणाम भिन्नता आढळून येते. मनुष्याला एका अशी ज्ञान असु शकते तसेच नसुही शकते. —उदा. जेव्हा तो झोपलेला असतो किंवा वेडाच्या अवस्थेत असतो किंवा मादक पदार्थाच्या अंमलाखाली असतो." परंतु मनोविकारांच्या (passion) अंमलाखाली वर्तन करणारी माणसे अशाच अवस्थेमध्ये असतात. कारण क्रोध, कामवासना आणि काही इतर विवक्षित मनोविकार प्रत्यक्षात आपल्या शारीरिक अवस्थेमध्ये बदल घडवून आणत असतात आणि काही वायवीय तर अशा मनोविकारांमुळे मनुष्य वेडासुद्धा होऊ शकतो म्हणून स्वैराचारी माणसाना निदावश, वेड्या किंवा दाम्बड्या माणसाप्रमाणे ज्ञान असते असे आपण म्हटले पाहिजे हे तर स्पष्टच झालेले आहे, त्यानी जरी आपणाम ज्ञान आहे अशी भाषा वापरली तरी त्याना ज्ञान असते याचा पुरावा नसतो, वर म्हटलेल्या अवस्थांमधील माणसे भूमितीशास्त्रातील विधाने आणि एम्पेडोकलची सुभाषिते पुन्हा पुन्हा म्हणत राहतात. नुकत्याच एखाद्या विषयाच्या अभ्यासाला सुरुवात केलेल्या विद्यार्थ्यांना त्या विषयामधील समीकरणांचा अर्थ माहीत नसलातरी ती समीकरणे घोकण्याचा, मांडण्याचा त्यांचा अट्टहास चाललेलाच असतो, कारण ज्ञान हे मंदूमध्ये मुरणे आवश्यक असते आणि नेमका यालाच वेळ लागतो. म्हणून स्वैराचारी माणसे ही नटाप्रमाणेच चालत असतात असे प्रतिपादन आपण केले पाहिजे.

४. शिवाय एखादा मनुष्य स्वैराचाराचे कारण शास्त्रीय पद्धतीने सुद्धा अभ्यासणे शक्य आहे. याप्रमाणे व्यावहारिक संविधानामध्ये ज्योष्ठ आधारविधान हे मत (opinion) असते आणि कनिष्ठ आधारविधानाचा संबंध इंद्रियसंवेदनाचा विषय असणाऱ्या विशिष्ट गोष्टींशी येत असतो. आता जेव्हा दोन्ही आधारविधानांचा संयोग केला जातो तेव्हा तात्त्विक युक्तीवादासुद्धा मान्य करावेच लागते तसे व्यावहारिक आधारविधानामध्ये सुद्धा तावडतांब आपणाम तसे करणे भाग पडते, उदा. समजा आपल्याजवळ पुढील आधारविधाने आहेत, "सर्व गोड पदार्थांची चव

१. त्याला जरी त्या कृत्याच्या गुणादपुर्णाने ज्ञान असते तरी या विवक्षित अवस्थेत ते ज्ञान प्रत्यक्षात गमने तर गुप्तचस्थत असते
२. जर तुम्ही एखाद्याचे कामाचा पत्तु घेतलासना तर तो वेडाच्या एव अशा मादकपदार्था नीष्ट सुभाषिते शक्यते मोठा अस आपणामच्या नागरांचा संदर्भ घेतलेला आहे. स्वैराचारी माणसाची स्थिती काहीशी अशीच असते असा मनुष्य नीतिवाट मोडण प्रहाणपणाने येत असतो, त्याला हे ज्ञान असते परंतु प्रत्यक्ष कृत्याच्या शेळा त्याला त्याची आढवण राहत नाही.
३. म्हणजे निदावश किंवा वेड्यानेल्या अवस्थेमधील माणस अटिक कॉमॅडीमधील एव्हान विद्वपकाने प्यालेल्या अवस्थत एम्पेडोकलची नीतिक सुभाषिते म्हटली होती.
४. ज्ञानापासत मानसशास्त्रीय पद्धतीने अवस्था: 'त्याचे स्वल्प नसासत'.

घेतलीच पाहिजे" आणि "माझ्यागमोर असलेला हा पदार्थ गोड आहे-एक विशिष्ट वास्तव घटना- तेव्हा आपणास शक्य असल्यास आणि कुणी प्रतिबंध न केल्यास आपण त्या पदार्थाची चव तावडताच घेतल्याशिवाय राहणार नाही. म्हणून एकापक्षी जेव्हा त्या पदार्थाची चव घेण्यास मना करणारे एक सार्वत्रिक निर्णयन आपल्या मनात असते आणि अन्यपक्षी" "सर्व गोड पदार्थ सुखदायक असतात" हे दुसरे सार्वत्रिक निर्णयन असते आणि "आपल्यागमोर असलेला पदार्थ गोड" हे कनिष्ठ आधारविधान असते (आणि हेच कनिष्ठ आधारविधान सक्रीय आहे) त्यावेळी जर का आपली इच्छा प्रज्वलीत झालेली असेलतर पहिले सार्वत्रिक विधान जरी "आपणास तो पदार्थ खायचा टाळा" असे म्हणत असले तरी आपल्या इच्छेमुळे तो पदार्थ खाणे आपणास भाग पडते. (कारण इच्छेमुळे तर आपल्या शरीरातील वेगवेगळे भाग गतिमय होऊ शकतात) म्हणून यावरून असे स्पष्ट होते की आत्मनिग्रहाच्या वावतीत जेव्हा माणसे उणी पडतात तेव्हा ती स्वैराचारी माणसे एका अर्थी एखाद्या तत्त्वाच्या किंवा मताच्या अंमलाखाली कृत्ये करत असतात; परंतु हे तत्त्व म्हणजे स्वयमेवतत्त्व नसून केवळ सम्यक् तत्त्वाशी योगायोगाने किंवा यादृच्छिकरित्या विरोध दर्शविणारे तत्त्व असते. (कारण प्रत्यक्षात मताशी विरोध दर्शविला न जाता इच्छेशी दर्शविला जात असतो.) म्हणून जंगली जनावराना स्वैराचारी म्हणता येऊ शकत नाही. कारण त्यांना सार्वत्रिक संकल्पना करण्याची शक्ती नसते, परंतु फक्त विशिष्ट गोष्टींच्या मानसिक प्रतिमा किंवा स्मरण करता येऊ शकते.

आता आपण जर का असे विचारले की स्वैराचारी मनुष्याचे अज्ञान नाहिसे होऊन त्याला ज्ञानाची अवस्था कशी प्राप्त होते तर दासूच्या कैफातल्या आणि ओपेच्या गुंगीतल्या माणसांच्या वावतीत आपण जे स्पष्टीकरण देऊ तेच स्पष्टीकरण स्वैराचारी मनुष्याच्या वावतीत लागू पडेल आणि जे या स्वैराचारी अवस्थेशी असाधारण नाही. त्यासाठी आपणास शरीरशास्त्राची मदत घ्यायला हवी.

आता काही मुद्दे आपणास विचारात घेण्याची आवश्यकता आहे (१) आता शेंवटचे-म्हणजे कनिष्ठ आधारविधान जे कृत्य घडवून आणते, ते कुठल्यातरी इंडियव्हेदनाच्या (senseperception) विषयाशी संबंधित असणारे एक मत असते आणि (२) हेच मत स्वैराचारी मनुष्याजवळ तो मनोविकारांच्या अंमलाखाली असताना नसते किंवा जर का असलेच तर त्याच्याजवळ ज्ञान असे काही आपणास म्हणता येऊ शकत नाही, फक्त एखाद्या दासूच्या मनुष्य जशी एम्पिडॉकलसची सुभाषिते पुन्हा पुन्हा म्हणत असतो तसा तो फक्त ती वचने पुन्हा पुन्हा म्हणत असतो. (३) अंतिम पद म्हणजे ज्या विशिष्ट वाक्याने जे कनिष्ठ

आधारविधान बनलेले आहे ते पद हे सार्वत्रिक नसते आणि ज्याप्रमाणे सार्वत्रिक पद हे ज्ञानाचा विषय असते त्याप्रमाणे ह्या अंतिम पदाला शास्त्रीय ज्ञानाचा विषय म्हणता येणार नाही, आता ही तीन विधाने प्रत्यक्षात खरी असल्याने सॉक्रेटिसने जे सिध्दांत प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला, त्याच अनुमानावर आपण येऊन पोहोचलो आहोत. कारण जे ज्ञान आत्मनिग्रह दासकतेधर्मी असते त्याला खऱ्या अर्थाने ज्ञान म्हणता येत नाही किंवा ते तीव्र अधोगाते (passion) बाहेर आलेले खरे ज्ञानसुध्दा नव्हे, परंतु ते फक्त इंद्रियवेदनातून व्युत्पन्न झालेले ज्ञान असते.^१

तेव्हा आत्मनिग्रह दासकलेल्या स्वैराचारी मनुष्याला ज्ञान असते का नाही आणि ज्ञान असताना कुठल्या अर्थाने स्वैराचारी वर्तन करणे शक्य आहे या प्रश्नांची एवढी चर्चा आपण केली.

□ □ □

१. किंवा विज्ञात वस्तुनिश्चयेचे संवेदन. काही ज्ञान तसे सॉक्रेटिसचे बरोबर आहे. स्वैराचार्या मनुष्याला प्रत्यक्षात ज्ञान नसते, येसूस्थिती जशी असते तशी त्याच्यासमोर येत नाही, तो अमुक एखाद्या गोष्टी बार्ड आहे असे म्हणतो परंतु एखाद्या नराप्रमाणे त्या गोष्टीचे वेदन न अनुभवावा म्हणतो, परंतु प्रत्यक्षात त्याला ती गोष्टी संप्रत्यक्षक वाटते.

प्रकरण चौथे

ह्या प्रकरणामध्ये वर निर्माण केलेला प्रश्न (पहिल्या आणि दुसऱ्या प्रकरणांमध्ये) म्हणजे स्वैराचार हे निश्चित हेतुविषय असलेले निरपेक्ष पद आहे का ते सापेक्ष आहे; हा प्रश्न विचारात घेतलेला आहे. ह्याचे उत्तर अगदी सोपे आहे. सुख हे आवश्यक आणि इष्ट किंवा हितकारक, अनहितकारक आणि उदासीन (indifferent) असे विभागले जाऊ शकते. निरपेक्ष अर्थाने स्वैराचार हा फक्त आवश्यक आणि शारीरिक सुखांच्या बाबतीत लागू पडतो. संयम, असंयमाप्रमाणे स्वैराचारासमोर सुद्धा तेच विषयांचे क्षेत्र असते आणि स्वैराचारामध्ये आणि असंयमामध्ये फरक असा आहे की स्वैराचार हा बुद्धि आणि संकल्पाच्या विरुद्ध जाल असतो. तेंव्हा स्वैराचार हा निरपेक्ष आणि विधायक असतो अशी स्वैराचाराची निश्चित संकल्पना केल्यामुळे आता आपणास शारीरिक सुखांबरोबर आणि काही इतर सुखाविषयी (उदा. संपत्ति आणि मानमत्मान) मनाचा सुटलेला तोंड अशा समान अर्थाने ही संकल्पना आणि पद योजिता येऊ शकते. म्हणून अशा उपयोजनामध्ये स्वैराचार या शब्दाचा वापर रुपकात्मक रितीने केलेला आहे हे आपण ध्यानात घेतले पाहिजे.

समस्येचा उलघडा : स्वैराचाराचे क्षेत्र कोठले : त्याच्या विशिष्ट आणि विस्तारित अर्थामधील विभेदन

आता ह्यानंतर आपणास अशा प्रश्नाची चर्चा करावयाची आहे की कुठल्याही गुणमिथानाशिवाय कुठल्याही मनुष्याला स्वैराचारी म्हणता येऊ शकते का प्रत्येक बाबतीत स्वैराचारी मनुष्याने विशिष्ट कृत्यामधून स्वैराचार प्रकट करायला हवा ? आता हे दुसरे प्रश्नविधान जर का खरे असेल तर त्या विशिष्ट कृत्यांचे स्वरूप काय ? आता सुखाच्या आणि दुःखाच्या बाबतीत माणसे ही आत्मनिग्रही आणि सहनशील तसेच स्वैराचारी आणि दुय्यकी असतात हे स्पष्ट आहे. आता ज्या गोष्टींमुळे सुख मिळते त्या गोष्टींचे दोन प्रकार आहेत, काही गोष्टी या आवश्यक असतात आणि काही इतर गोष्टी स्वयमेवरीत्या इच्छिण्याजोग्या असतात परंतु त्यांचा अतिरेक होण्याची शक्यता असते. आता सुखाची आवश्यक साधने (sources) ही शरीराशी संबंधित असतात, म्हणजेच मला असे म्हणावयाचे आहे की, खाणे पिणे, संभोग यासारखी शारीरिक कर्तव्य वस्तुतः संयम आणि असंयमाचा ज्या शारीरिक कर्तव्यांशी संबंध येतो ती शारीरिक कर्तव्ये, (जी आपण अगोदरच दर्शविलेली आहेत.) सुखाची इतर साधने ही आवश्यक नसतात

परंतु स्वप्रभविरत्या इच्छिण्याजोगी असतात, उदा. विजयश्री, मानसन्मान, संपत्ति आणि अशाच प्रकारच्या हितकारक आणि सुखदायक गोष्टी, आता जी माणसे स्वतःमधील मम्यक् तत्त्वाविरुद्ध जाऊन वरील दुसऱ्या प्रकारच्या सुखदायक गोष्टींच्या बाबतीत अतिरेक करतात त्यांना आपण केवळ 'स्वैराचारी' माणसे असे म्हणत नाही, परंतु एखादे गुणाभिधान जोडून-उदा. पैसा, फायदा, मानसन्मान किंवा क्रोध याबाबतीत स्वैराचारी असे म्हणतो, कारण आपण त्यांना 'निरपेक्ष स्वैराचारी' माणसाकडून वेगळे असे समजतो आणि केवळ ह्या दोहोंमधील सादृश्यानुमानामुळे आपण त्यांना स्वैराचारी असे म्हणतो (उदा. ऑलिम्पिक स्पर्धेमध्ये विजयी झालेल्या 'मनुष्याचे' भी दिलेले उदाहरण आपल्या लक्षात असेलच. आता ह्या मनुष्याची 'मनुष्य' म्हणून केलेली खास व्याख्या आणि 'मनुष्याची' सर्वसामान्य व्याख्या ह्या दोहोंमध्ये फारसा फरक आढळून येत नाही, तरीसुद्धा ह्या विशिष्ट मनुष्यामध्ये आणि सर्वसामान्य मनुष्यामध्ये फरक हा आहेच.^{१)} तेव्हा ज्या माणसाना संपत्ति, मानसन्मान इ. गोष्टींचा मोह टाळता येत नाही त्यांना केवळ सादृश्यानुमानेच स्वैराचारी म्हटले जाते हे स्वैराचाराला आपण दोष देतो ह्यावरून सिध्द होते. स्वैराचाराला केवळ चूक (mistake) म्हणून दोष दिला जात नाही तर केवळ एक दुराचरण (vice) म्हणून किंवा एखादे विशिष्ट पापाचरण म्हणून दोष दिला जातो. परंतु पैसा इ. बाबतीत स्वैराचार करणाऱ्या माणसाना दुराचरणी म्हणून दोष दिला जात नाही. परंतु जी माणसे शारीरिक सुखाच्या बाबतीत अतिरेक करतात त्यांच्याबाबतीत संयमी आणि असंयमी ही पदे योजिली जातात. जो मनुष्य अतिरेकी सुखाचा पाठपुरावा करतो आणि भूक, उष्णता, थंडी इ. शारीरिक वेदनांचा अतिरेक तसेच स्पर्श, चव इ. बाबतीतले क्लेश टाळतो आणि हे तो स्वतःच्या पसंतीने न करता त्याच्या पसंतीच्या आणि बुद्धिच्या विरुद्ध जाऊन करतो त्याला आपण स्वैराचारी असे म्हणतो, परंतु अमुक विशिष्ट गोष्टींच्या बाबतीत स्वैराचारी (जसे आपण क्रोधाच्या बाबतीत म्हणतो) असे आपण म्हणत नाही तर फक्त स्वैराचारी असंच म्हणतो. ह्याचा पुरावा म्हणजे कुठल्याही गुणाभिधानाशिवाय समजला जाणारा स्वैराचार हा शारीरिक सुखदुःखाविषयीचा स्वैराचार दर्शवितो, ह्या सुखदुःखानं दबून जाणाऱ्या माणसाना आपण 'दुबळी' माणसे म्हणतो, परंतु क्रोध आणि इतर आवेग प्रकट करणाऱ्या माणसाना आपण दुबळी माणसे म्हणत नाही आणि म्हणून स्वैराचारी मनुष्याला आपण असंयमी माणसाच्या मालिकेत बसवितो आणि आत्मनिग्रही मनुष्याला संयमी मनुष्याच्या मालिकेत बसवितो

१. व्याप्राप्ती इतर सर्वसामान्य माणसामधून ऑलिम्पिकमधील विजयी मनुष्याला ही वेददर्शक अपाधि जोडून जसे आपण वेगळे काढतो. त्याचप्रमाणे विशिष्ट स्वैराचार आणि सामान्य स्वैराचार ह्यामध्ये वेग दर्शविण्यासाठी "क्रोधाच्या बाबतीतला" हा शब्दप्रयोग आपल्या मूळ "स्वैराचार" ह्या प्रदावरंवर जोडतो.

कारण स्वैराचाराचा आणि असंयमाचा संबंध सारख्याच प्रकारच्या सुखाशी आणि दुःखाशी येत असतो. परंतु वस्तुतः त्यांचा संबंध जरी एकाच प्रकारच्या गोष्टींशी येत असला तरी त्या गोष्टींशी त्यांचा एकाच प्रकारे संबंध येत नाही; असंयमी मनुष्याचे वर्तन त्याच्या स्वतःच्या पसंतीने होत असते, परंतु स्वैराचारी मनुष्याचे वर्तन त्याच्या स्वतःच्या पसंतीने होत नाही, म्हणून जो मनुष्य स्वतःची अजिबात इच्छा नसताना किंवा कमी प्रमाणात इच्छा असताना अतिरेकी सुखाचा पाठपुरावा करतो आणि सामान्य दुःखे भोगावयाची टाळतो तो मनुष्य तीव्र इच्छा असताना तसे करणाऱ्या मनुष्यापेक्षा जास्त असंयमी असतो असे आपण म्हटले पाहिजे; कारण पहिल्या प्रकारचा मनुष्य हा जर का तारुण्यातील रसरसणाऱ्या वासनांनी ओथंबलेला असेल आणि अत्यंत आवश्यक अशा सुखामासून वंचित झाल्यामुळे त्याला जर का प्रचंड प्रमाणात दुःख झाले तर असा मनुष्य काय करेल ?

परंतु आपल्या काही इच्छा आणि सुखे ह्यांचा संबंध थोर आणि चांगल्या प्रकारच्या गोष्टींशी येत असतो (कारण काही मुखदायक गोष्टी ह्या नैसर्गिकतः हव्याहव्याशा वाटत असतात, तर काही गोष्टींचे ह्यांच्या अगदी विरुद्ध असते, शिवाय काही गोष्टी तर ह्याबाबतीत उदासीन असतात ह्याचे वर्गीकरण आपण अगोदरच केलेले आहोते ते पहा) : उदा. पैसा, मिलकत, विजय, मानसन्मान : आता ह्या नैसर्गिकतः हव्याहव्याशा वाटणाऱ्या सर्व गोष्टींच्या संबंधात तसेच उदासीन गोष्टींच्या संबंधात माणसांनी ह्या गोष्टींची इच्छा धरल्यास किंवा त्यांना ह्या गोष्टींविषयी आवड किंवा प्रेमभाव निर्माण झाल्यास त्यांना दोष दिला जात नाही, परंतु तसे एका विवक्षित तऱ्हेने केल्यास म्हणजेच त्यांचा अतिरेक केल्यास मात्र दोष दिला जातो. (म्हणून नैसर्गिकताः थोर आणि चांगल्या असणाऱ्या कुठल्याही गोष्टीचा गैरवाजवी प्रमाणात पाठपुरावा करणाऱ्या किंवा त्यामुळे बाह्यत जाणाऱ्या माणसाना आपण दोष देतो. उदा. जी माणसे अतिरेकी प्रमाणात मानसन्मानाची आकांक्षा धरतात किंवा आपल्या मुलावाळांची किंवा आईवडिलांची अतिशय काळजी वाढतात, अर्थात मुलेवाळे आणि आईवडील ह्या चांगल्याच गोष्टी आहेत आणि त्यांची काळजी घेणाऱ्या माणसांची सुध्दा स्तुतिच केली जात असते, तथापि त्याबाबतीत सुध्दा अतिरेक होण्याची शक्यता ही असतेच. उदा. निःआवेष्टमाणे ' प्रत्यक्ष देवविरुद्ध सुध्दा शेखी मिरविणे किंवा सॅटिरसने ' असे केले तसे करणे सॅटिरसला त्याच्या वडिलांवरील अतिरेकी भक्तीमुळे 'पितृभक्त' (filial) असे टोपणनाव प्राप्त झाले होते कारण तो त्याचा

१ निःआवेष्ट हो आपलो मूल हो लंडी ह्या वीक देवतेच्या पूर्वापेक्षा सुंदर आहेत अशी बकई मारत असे.

२ ग्रीक भाष्यकार एका विवक्षित सॅटिराची गोष्ट सांगताना असे म्हणतात की जेव्हा त्याचे वडील वारले तेव्हा त्याने आत्महत्या केली.

एक प्रकारच्या वेडमळपणा होता) : तेव्हा ह्या गोष्टींच्या वावतीत प्रत्यक्षात दुराचरण किंवा पापाचरण होण्याचा संबंधच उद्भवत नाही, कारण अगोदरच आपण म्हटल्याप्रमाणे ह्यापैकी प्रत्येक गोष्ट ही स्वतःहूनच नैसर्गिकतः हवीहवीशी वाटत असते, तरीसुद्धा ह्या गोष्टींविषयीची अतिरेकी आकांक्षा वाईट असते आणि ती आपण टाळली पाहिजे. त्याचप्रमाणे ह्यावावतीत स्वैराचारी होऊ शकत नाही, कारण स्वैराचार केवळ टाळून उपयोग नाही, तर तो प्रत्यक्षात दोषास्पदही असतो. परंतु ह्यावावतीत माणसे स्वैराचार हे पद क्रोध किंवा फायदा किंवा तशा प्रकारच्या गोष्टींच्या संवंधात वर्तन करताना निर्माण होणाऱ्या भावनाप्रधान अवस्थेला योजितात, कारण ही अवस्था निरपेक्ष स्वैराचाराशी मिळतजुळती असते. परंतु प्रत्येक वावतीत ते स्वैराचार हे पद गुणपरिच्छेदनासहित योजितात. उदा. “ह्यावावतीतला स्वैराचार” किंवा त्यावावतीतला स्वैराचार वगैरे वगैरे, ज्याप्रमाणे ते एखाद्याला “वाईट डॉक्टर” किंवा “वाईट नट” म्हणतात त्याप्रमाणे ते त्याला केवळ ‘वाईट’ असे म्हणणार नाहीत. म्हणून वाईट डॉक्टराला किंवा वाईट नटाला आपण वाईट मनुष्य असे म्हणत नाही, कारण कुठल्याही प्रकारची असमर्थता ही प्रत्यक्षात वाईट गोष्ट नसते, परंतु केवळ साम्यानुमानामुळे (analogy) ती मिळतीजुळती वाटते. म्हणून ह्यावावतीत असे स्पष्ट होते की ज्या गोष्टींशी संयमाचा आणि असंयमाचा संबंध येतो त्या गोष्टींविषयी प्रकट होणाऱ्या आत्मनिग्रहाला किंवा स्वैराचाराला आपण खरा आत्मनिग्रह किंवा खरा स्वैराचार असे समजले पाहिजे आणि ही पदे क्रोधाच्या वावतीत केवळ साम्यानुमानामुळे योजिली जातात; आणि म्हणून आपण त्यावावतीत एका गुणपरिच्छेदनाची भर घालतो. म्हणजेच “क्रोधाच्या वावतीतला स्वैराचार” असे आपण म्हणतो. जसे “मानसन्मानाचा किंवा फायद्याचा पाठपुरावा करण्यावावतीतला स्वैराचार” असे आपण म्हणत असतो.

प्रकरण पाचवे

ह्या प्रकरणामध्ये अशा स्वैराचाराच्या प्रकाराची चर्चा केलेली आहे की ते पशुतुल्य किंवा विकृत असल्याने त्यामध्ये स्वैराचाराहून काहीतरी जास्त आढळून येते. काही विवक्षित सुखांचे - जी सुखे नैसर्गिकतः किंवा सवयीने नीतिभ्रष्टता गर्भित करतात त्या सुखाचे विशेष वर्णन केलेले आहे. तेव्हा ह्या सुखाचे एक प्रकारचे वर्गीकरण सुचविलेले आहे, परंतु ह्या संपूर्ण प्रकरणाची लेखनशैली ही अशुद्ध आणि असंबद्ध आहे.

स्वैराचाराच्या विस्तारित अर्थामध्ये पशुतुल्य आणि विकृत स्वरूपाचा समावेश आहे.

तथापि काही गोष्टी ह्या नैसर्गिकतः सुखदायक असतात आणि ह्यापैकी काही गोष्टी सामान्यतः सुखदायक असतात आणि काही गोष्टी ह्या विशिष्ट जातीच्या जनावरांना आणि माणसांना सुखदायक असतात. काही इतर गोष्टी ह्या नैसर्गिकतः सुखदायक नसतात, परंतु इंद्रियविकृतिजन्य इजामुळे किंवा वाईट सवयीमुळे किंवा काही बाबतीत जन्मसिद्ध नीतिभ्रष्टतेमुळे त्या सुखदायक होतात. आता ह्या अनैसर्गिक सुखाच्या प्रत्येक प्रकाराशी अनुरूप अशी एक विशेष लक्षणांची चिंतप्रवृत्ति आढळते, म्हणजेच मला पशुतुल्य लक्षणे असे म्हणावयाचे आहे. उदा. स्त्रीच्या रुपाचा मनुष्य प्राणि, जो गरोदर स्त्रियांची पोटे फाडून त्यांची अपत्ये अधाशीपणाने खाऊन टाकतो किंवा काळ्या समुद्राच्या किनाऱ्यावरील काही विवक्षित रानटी जगातीची माणसे की ज्यांना कच्चे मांस किंवा माणसांचे मांस खाण्यात मजा वाटते किंवा सामुदायिक मेजवानीच्या प्रसंगी आळीपाळीने स्वतःचे मूल वळी देणारी इतर माणसे किंवा फॅलॅरिसची नीतिभ्रष्टता ही पशुतुल्य वर्तनाची उदाहरणे होत. इतर अनैसर्गिक प्रवृत्ति ह्या कुठल्यातरी रांगामुळे उद्भवलेल्या असतात आणि कधीकधी तर त्या वेडेपणामुळे उद्भवतात. उदा. एका वेड्या माणसाने देवाना आपल्या जन्मदात्या आईचा वळी दिला आहे प्रसाद म्हणून तिचे मांस खाऊन टाकले किंवा एका माणसाने आपल्या बरोबरीच्या गुलामाचे यकृतच खाऊन टाकले. इतर विकृत प्रवृत्ति ह्या सवयीने प्राप्त झालेल्या असतात उदा. केस उपटणे, नखे खाणे, लाकडी कांड्या किंवा चिकणमाती खाणे तसेच माणसामधील लैंगिक भ्रष्टता काहींच्या बाबतीत ह्या क्रिया जन्मसिद्ध चिंतप्रवृत्तिमुळे होत असतात तर इतरांच्या बाबतीत सवयीमुळे उदा. ज्या मुलाना लहानपणापासूनच वाईट वागणूक मिळालेली असते त्यांच्या बाबतीत अशा प्रवृत्ति दृष्टीस पडतात. ह्या विकृत सवयींचे कारण जेव्हा प्रकृति (nature) असते, तेव्हा अशी माणसे स्वैराचार दर्शवितात असे कुणी म्हणणार नाही. जसे संभोगामध्ये स्त्रिया सक्रीय

भाग घेत नसून निष्क्रिय असतात म्हणून कुणी त्यांना स्वैराचारी हे पद योजत नाही. तसेच बाईट रावणीमुळे विकृत अवस्था प्राप्त करून घेतलेल्या माणसानामुद्धा स्वैराचारी हे पद योजिता कामा नये.^१

आला ह्या वेगवेगळ्या विकृत चित्तप्रवृत्ति स्वतःहून अनीतिच्या क्षेत्रामध्ये येत नाहीत, तसेच पशुतुल्य वर्तनमुद्धा अनीतीच्या क्षेत्रामध्ये येत नाही आणि त्यांच्यावर प्रभुत्व मिळविले किंवा त्यांच्यामुळे दवून गेले म्हणजे खऱ्या अर्थाने आत्मनिग्रह आणि स्वैराचार होत नाही, परंतु केवळ सादृश्यानुमानाने त्या अवस्थेला तसे म्हटले जाते. उदा. ज्या मनुष्याला आपला क्रोध आवरता येत नाही त्याला “क्रोधाच्या बाबतीतला स्वैराचार” असे म्हटले पाहिजे, केवळ ‘स्वैराचार’ असे त्याला म्हणता कामा नये.

आणि खराखरच जेव्हा मूर्खपणा, भिन्नपणा, असंयम, चिडखोरपणा ह्यांचा जेव्हा अतिरेक होता तोव्हा त्या पशुतुल्य किंवा विकृत अवस्था असतात. आता एखाद्या मनुष्याची नैसर्गिक घडणूच अशी झालेली असते की, त्याला प्रत्येक गोष्टीची भिती वाटते, इतकेच काय तर त्याला उंदराच्या आवाजाची सुद्धा भिती वाटते, हा त्याचा भिन्नपणा हा पशुतुल्य भिन्नपणा होय; विशाल नावाच्या पशुला जो मनुष्य घाबरत असे त्याची अवस्था विकृत होती. असंच मूर्खपणाच्या बाबतीत असते : स्वाभाविकतःच बुद्धिहीन असलेली आणि केवळ इद्रियवेदनावरच जगणारी माणसं, काही विवक्षित रानटी जमातीसारखी माणसं पशुतुल्य अशा वर्गात मोडतात. अपस्मारासारख्या (epilepsy) रोगाने किंवा वेडेपणामुळे ज्या माणसांचा बुद्धिभ्रंश होतो तो माणसे विकृत वर्गात मोडतात.

ह्या अनैसर्गिक प्रवृत्तिच्या बाबतीत अशा प्रकारची चित्तप्रवृत्ति असूनमुद्धा तिच्यामुळे वाहावून न जाणं शक्य असते. उदा. फॅलॅरिसला एका प्रसंगी लहान मूल खाऊन टाकण्याची इच्छा होती किंवा अनैसर्गिक दुष्कृत्य करण्याची इच्छा होती परंतु तरीसुद्धा त्याने आपल्या प्रवृत्तिला आळा घातला. अर्थात अशा प्रकारची चित्तप्रवृत्ति असणे आणि त्याचबरोबर तिला शरण जाणेंसुद्धा काहींच्या बाबतीत शक्य असते. म्हणून कुठल्याही दुष्कृत्याच्या बाबतीत जे दुष्कृत्य नैसर्गिकतः घडलेले असते त्याला फक्त दुष्कृत्यच म्हणतात, परंतु अनैसर्गिक प्रकारच्या प्राशवी दुष्कृत्याला केवळ ‘दुष्कृत्य’ असे म्हणत नाहीत, परंतु त्याला पशुतुल्य किंवा विकृत असे गुणविशेषण जोडतात. स्वैराचाराच्या बाबतीतसुद्धा पशुतुल्य आणि विकृत स्वरूपाचा

१ कारण स्वैराचार हा पाशवी क्रमकृतपणा आहे आणि ही कृत्य पशुतुल्य आणि विकृत आहेत.

स्वैराचार हा खऱ्या स्वैराचाराहून वेगळा आहे आणि अशा गुणविशेषणाशिवाय असणारे स्वैराचार हे पद मानवी स्वभावाच्या असंयमाशी जुळणाऱ्या स्वैराचाराच्या प्रकाराला योजिले जाते.

ह्यावरून असे स्पष्ट होते की संयमाचा आणि असंयमाचा ज्या विषयाशी संबंध येतो, त्याच विषयाशी आत्मनिग्रहाचा आणि स्वैराचाराचा संबंध येत असतो आणि इतर कुठल्याही गोष्टीशी संबंध असणारा स्वैराचार हा वेगळ्या प्रकारचा असतो आणि त्याला हे पद रुपकत्वाने (metaphorically) आणि गुणविशेषणासहित योजिले जाते.

□ □ □

प्रकरण सहावे

VI. ह्या प्रकरणामध्ये क्रोधाच्या बाबतीतला स्वैराचार हा इच्छेच्या बाबतीतल्या स्वैराचाराहून कमी दोषास्पद असतां का, ह्या प्रश्नाची चर्चा केलेली आहे.

क्रोधाच्या बाबतीतला स्वैराचार हा खऱ्या स्वैराचाराहून कमी लज्जास्पद आहे.

आता आपण क्रोधाच्या बाबतीतला स्वैराचार हा इच्छेच्या बाबतीत होणाऱ्या स्वैराचारापेक्षा कमी लज्जास्पद असतो हा मुद्दा विचारात घेऊया.

आता असे दिसून येतं की, क्रोध हा काही प्रमाणात बुद्धिचें ऐकतो पण चुकीचें ऐकतो. ज्याप्रमाणे उतावळा नांकर आपले संपूर्ण बोलणे ऐकून घ्यायच्या अगोदरच घाईघाईने तिघून जातां आणि आपण दिलेल्या हुकुमाची चुकीच्या रितीने अंमलबजावणी करतो आणि दरवाजावर केवळ धाप मारताच आलेला मनुष्य हा मित्र आहे का नाही हे पाहायच्या अगोदरच कुत्रे जसे भुंकायला लागतात तसेच क्रोधाचें असतं. त्याचप्रमाणे क्रोध हा स्वतःच्या तापट आणि उतावळ्या स्वभावामुळे तसे काहीसं ऐकतो, परंतु बुद्धिने दिलेला आदेश ऐकत नाही आणि एकदम सूड घेण्यासाठी झपाट्याने पुढें धुसतो, जेव्हा बुद्धि किंवा विकल्पशक्ति ही अपमान किंवा अनादर झालेला आहे अशी सूचना देते तेव्हा तावडतोच क्रोध भडकतो, तरीसुद्धा ही प्रतिक्रिया संपूर्णतः बुद्धिहीन नसते. कारण आपला अपमान करणाऱ्या मनुष्याचा बदला घ्यायलाच हवा असे तार्किक अनुमान त्या क्रोधित मनुष्याने स्वतःच्या मनात काढलेलें असतं. अन्यपक्षी एखादी गोष्ट सुखदायक आहे अशी बुद्धिद्वारे किंवा इंदियाद्वारे जेव्हा इच्छेला सूचना मिलतं तेव्हा ते सुख प्राप्त करण्याकरिता आपली इच्छा तावडतोच झपाट्याने पुढें जातं. म्हणून क्रोध हा एखादा तर्कने बुद्धिचें अनुसरण करत असतो परंतु इच्छा तसें करत नाही म्हणून इच्छेपुढें हात टेकणे हे क्रोधापुढें हात टेकण्यापेक्षा जास्त लाजिरवाणे आहे, कारण जो मनुष्य आपला क्रोध आवट शकत नाही त्याला एकापरीने बुद्धि आवट घालू शकते परंतु दुसऱ्या प्रकारच्या मनुष्यावर बुद्धिची सत्ता घालत नसून इच्छेची सत्ता चालते.

शियाथ कुठलीही प्रेरणा (impulse) ही जेव्हा नैसर्गिक असते तेव्हा तिचें अनुसरण करणं हे जास्त क्षमाई आहे, कारण आपल्या इच्छांच्या बाबतीत सुद्धा ज्या इच्छा सर्व माणसांसाठी सर्वसाधारण (Common) असतात त्याचें अनुसरण करणं हे जास्त क्षमापात्र

१. म्हणून खऱ्या अर्थाने स्वैराचारी असलेला मनुष्य म्हणजेच जो मनुष्य आपल्या इच्छेला लगाम घालू शकत नाही तो.

असते, तसेच त्या इच्छा शिवाक्या जास्त संवसाधारण असतात तितक्या त्या जास्त क्षमत्वावर आसतात, परंतु अतिरेकी आणि अनावश्यक गुणाविषयीच्या इच्छेपेक्षा क्रोध आणि तापट स्वभाव असणे हे जास्त नैसर्गिक आहे. मला घेंपे एका गोष्टीची आठवण येते. एका मनुष्याने आपल्या बडिलांना मारल्याबद्दल त्याच्यावर टाबलेल्या आंगापासून तो प्रत्युत्तर देत होता :- "माझे बडिल स्वतःच्या बडिलांना असेच मारत असत आणि (आपल्या लहान मुलाकडे वांट दाखवून) म्हणून हा माझा मुलगा मोठा झाल्यावर मलासुद्धा अशाच मारेल; हे आमच्या घराण्यातच चालत आलेले आहे". अशीच दुसऱ्या एका मनुष्याची कहाणी आहे. त्या मनुष्याला जेव्हा त्याचा मुलगा घराबाहेर हाकलवून देत होता, तेव्हा दरवाजाजवळ त्याने तसे करणे थांबवावे म्हणून तो मनुष्य त्याला विनंती करत होता कारण त्याने स्वतःच्या बडिलांना फक्त दरवाजापर्यंतच फरफटवत आणले होते.^१

शिवाय मनुष्य जेव्हा कावेबाज, कपटी असतो तेव्हा तो जास्त अन्यायी असतो. आता तापट स्वभावाचा मनुष्य हा कपटी नसतो, परंतु तो खुल्या अंतःकरणाचा असतो आणि क्रोधाचे सुद्धा असेच असते, परंतु इच्छा ही मात्र कावेबाज आणि कपटी असते, जसे - ऑफोडाईटच्या वावरीत म्हटले जाते--"सायप्रसमध्ये जन्मलेली ती कपटी धागे विणण्यात पारंगत आहे."

तसेच तिच्या सजवलेल्या कमरेपट्ट्याविषयी होमर लिहीता :- "तिचे फुस लावणे हे भुक्त जनानासुद्धा फयविते." म्हणून इच्छेच्या वावरीतला स्वैराचार हा क्रोधाच्या वावरीतल्या स्वैराचारापेक्षा जास्त अन्यायी तसेच जास्त लज्जास्पदसुद्धा आहे. इच्छेच्या वावरीतला स्वैराचार हा खऱ्या अर्थाने स्वैराचार आहे आणि एका विवशित अर्थाने त्याला दुष्कृत्यसुद्धा म्हणता येईल.

आता एखादा मनुष्य जेव्हा कामबुद्धीने बलात्कार करतो तेव्हा त्याला दुःख न होता सुख होत आसते परंतु रागाने एखादे कृत्य केले असता ते त्याला दुःखदायकच ठरते. तेव्हा एखाद्या कृत्याच्या अन्याय्यतेचे मोजमाप त्या कृत्याला बळी पडलेल्या मनुष्याला झालेल्या संतापाच्या न्याय्यतेने करावयाचे असले तर इच्छेमुळे होणारा स्वैराचार हा क्रोधांमुळे होणाऱ्या स्वैराचारापेक्षा जास्त अन्याय्य आहे कारण क्रोधामध्ये कामासक्त दांडगटपणा नसतो.^२

१ ही कथा रोबर्ट ब्राऊनिंगच्या "हाल्वर अँड हँड" ह्या कवितेमध्ये व्यक्त केली गेलेली आहे.

२ लुथर्डनशील कुरकमापेक्षा शिवावर कत्ता जाणारा बलात्कार हा जास्त संतापदायक असता. हाच प्रकारामुळे ब्रदेलीपणा हा भिन्नपणापेक्षा जास्त वाईट असतो असे तिसऱ्या पुस्तकात म्हटले आहे.

म्हणून हायड्रन असे स्पष्ट होते की, एखाद्याच्या इच्छेमुळे जेव्हा स्वेच्छाचार हा क्रोधामुळे होणाऱ्या स्वेच्छाचारापेक्षा जास्त लाजिरवाणा असतो; आणि शारीरिक इच्छा आणि मुख्याच्या संबंधात आत्मनिग्रह आणि स्वेच्छाचार हे प्रत्यक्षात प्रकट होते असतात.

परंतु शारीरिक इच्छामधील आणि शारीरिक मुख्यामधील फरक आपण जाणून घेतला पाहिजे जसे आपण मुरुवातीला म्हातेंबेव होते की त्यापैकी काही जातीने आणि दर्जाने मानवी स्वरूपाची आणि नैसर्गिक असतात, काही पशुतुल्य असतात आणि काही इंद्रियविकृतीजन्य इजामुळे किंवा वाईट सवयीमुळे निर्माण झालेली असतात. आता संयमाचा आणि असंयमाचा संबंध फक्त पहिल्या प्रकाशाशी घेत असतो; म्हणून जेव्हा जनावरांना आपण संयमी किंवा असंयमी ही पदे पोन्नत नाही; अर्थात ती जनावरांची संबंध जातच जर त्यांच्या चपत्कारिक अशा कामुक, स्वच्छंदी आणि सर्वभक्षक सवयीमुळे इतर जनावरांहून वेगळी असेल तर मात्र आपण रूपकत्वाचे ही पदे त्यांना घाजितो; कारण जनावरांना पसंती दर्शविण्याची तसेच अनुगणन (calculation) करण्याची मनःशक्ति नसते : ती जनावरे वेड्या मनुष्यासारखी निसर्गाच्या नियमाना अपवाद असतात. पशुतुल्य वर्तन हे जरी अनीतिपेक्षा (vice) महाभयंकर असले तरी त्यापेक्षा ते कमी वाईट आहे. कारण दुष्ट माणसाप्रमाणे पशुतुल्य माणसांमध्ये त्याचा सर्वश्रेष्ठ भाग (म्हणजे बुद्धी) विकृत झालेला नसतो, परंतु त्या मनुष्यामध्ये त्याची संपूर्णतः उर्णाच असते. त्यामुळे हे निर्जीव आणि सर्जीव गोष्टींची तुलना करून त्यापैकी जास्त वाईट कोण आहे असे विचारण्यासारखे आहे; कारण एखाद्या गोष्टीच्या वाईटपणला मुलोट्यादक तत्त्व (originating principle) नसेल आणि बुद्धितत्त्व (intelligence) हे तसे तत्त्व आहे-तर तो कमी त्रासदायक असतो, (म्हणून हे म्हणजे अन्यायाची अन्यायी माणसाबरोबर तुलना करण्यासारखे आहे. एका रितीने अन्याय हा वाईट असतो कारण कुठलाही मनुष्य संपूर्णतः अन्यायी असू शकत नाही; परंतु दुसऱ्या रितीने अन्यायी मनुष्य हा वाईट असतो कारण गुन्हा करणारा तोच मनुष्य असतो. कारण वाईट मनुष्य हा पशुपेक्षा (किंवा पशुतुल्य मनुष्यापेक्षा) दहा हजार पटीने नुकसान करू शकतो.)

प्रकरण सातवे

या प्रकरणामध्ये असंयम आणि स्वैराचार यांची सर्वसाधारणपणे तुलना करून सहनशीलता, दुबळेपणा आणि पोरकटपणा यावर काही शेरे मारलेले आहेत. आणि स्वैराचाराच्या दोन प्रकारामध्ये फरक दर्शवून या प्रकरणाचा शेवट केलेला आहे. यापैकी पहिल्या प्रकारचा स्वैराचार उतावळेपणामुळे होतो आणि दुसऱ्या प्रकारचा स्वैराचार स्वभावाचा कमकुवतपणामुळे उद्भवतो.

स्वभावाचा दुबळेपणा आणि सहनशीलता : स्वैराचाराचे दोन प्रकार - कमकुवतपणा आणि उतावळेपणा

आता स्पर्श आणि चव याविषयीची सुखे आणि दुःखे, तसेच ज्या भावनांमुळे आपण सुखाचा उपभोग होतो आणि दुःखाची टाळाटाळ करतो. त्याविषयीची ही चर्चा आहे. संयम आणि असंयमाचे खास कर्तव्यक्षेत्र म्हणून आपण या शारीरिक सुखदुःखाची व्याख्या आगोदरच ^१ केलेली आहे. परंतु आता आपणास असे दिसून येईल की, माणसांचा स्वभाव किंवा चित्तप्रवृत्ति इतक्या भिन्न असतात की, ज्या प्रलोभनांना बहुतांशी माणसे वळी पडत नाहीत त्या प्रलोभनांना फक्त एखादाच मनुष्य वळी पडतो आणि ज्या प्रलोभनांना बहुतांशी माणसे वळी पडतात, त्या प्रलोभनावर एखाद्यानेच प्रभुत्व संपादन केलेले आढळते. त्या दोन चित्तप्रवृत्ति जेव्हा सुखाच्या संबंधात प्रकट होतात तेव्हा त्यांना अनुक्रमे स्वैराचार आणि आत्मनिग्रह असे म्हणतात आणि त्या जेव्हा दुःखाच्या संबंधात प्रकट होतात तेव्हा पहिल्या प्रकारच्या चित्तप्रवृत्तिला दुबळेपणा आणि दुसऱ्या प्रकारच्या चित्तप्रवृत्तिला सहनशीलता असे म्हणतात. परंतु बहुसंख्य लोकांची चित्तप्रवृत्ति ही जरी त्यांचा ओढा अत्यंत वाईट अशा अतिरेकी टोकांकडे असला तरी या दोन अतिरेकी टोकांच्या दरम्यान असते.

आणि म्हणून काही सुखे ही आवश्यक असतात आणि काही सुखे ही अनावश्यक असतात. आता आवश्यक सुखे ही काही प्रमाणातच आवश्यक असतात. या आवश्यक सुखांचे अतिरेकी लाड करणे जसे आवश्यक नसते तसेच अत्यंत कमी प्रमाणात त्यांचा उपभोग घेणे सुद्धा बरे नसते. आणि तपशीलवार योग्य फरकामह हे आपल्या इच्छा, आकांक्षांच्या आणि दुःखाच्या वाकतीतसुद्धा लागू पडते. जो मनुष्य अतिरेकी सुखाचा किंवा आवश्यक गोष्टींचा अतिरेकी पाठपुरावा करतो आणि तसुद्धा कुठल्याही पुढील फलनिष्पत्तिसाठी तो तसे करत नसून केवळ स्वतःच्या पसंतीने आणि केवळ त्या गोष्टींकरिताच तसे करतो तो असंयमी

अपत्ती, कारण अशा स्वभावाच्या मनुष्याला स्वतःच्या अतिरेकी वर्तनावढल नेतर पश्चात्ताप होणे अनिवात शक्य नसते, त्यामुळे असा मनुष्य हा सुधारण्यापलिकडे गेलेला असतो, कारण ज्या मनुष्याला स्वतःच्या चुकीवढल अनिवात पश्चात्तापच होत नाही तो मनुष्य कुठल्याही उपायाने सुधारणे शक्य नसते. जो मनुष्य सुखाचा उपमाग धेण्याच्या बाबतीत उगा पडतो तो मनुष्य असंयमी मनुष्याच्या विरुद्ध असतो आणि या दोहोंच्या मध्यावस्थेतील स्वभावाचा मनुष्य संयमी असतो आणि त्याचप्रमाणे शारीरिक दुःखांच्या बाबतीत जो मनुष्य स्वतःला ती दुःख सहन होऊ शकणार नाहीत म्हणून नक्के तर स्वतःच्या परमंतीने ती दुःख टाळतो तो मनुष्यमुक्ता असंयमी असतो (अन्यथर्शी जो माणसं स्वतःच्या परमंतीशिवाय सुखाच्या प्रलोभनाला वळी पडतात त्यांच दोन प्रकार आहेत. (१) स्वतःच्या वासनाचा हुकूम पाळणारा मनुष्य (२) आपल्या पूर्ण न झालेल्या इच्छेमुळे दुःखाची टाळाटाळ करणारा मनुष्य. म्हणून स्वतःच्या बुद्धिपूर्वक परमंतीने आणि स्वतःच्या बुद्धिपूर्वक परमंतीशिवाय सुखाच्या प्रलोभनाला वळी पडणाऱ्या मनुष्याच्या प्रवृत्तिमध्ये फरक आहे. एखाद्या मनुष्याने स्वतःची इच्छा नसताना किंवा कमी प्रमाणात इच्छा असताना जर का एखादे लाजिरवाणे कृत्य केले तर तो मनुष्य स्वतःची प्रवळ इच्छा असताना तसले लाजिरवाणे कृत्य करणाऱ्या मनुष्यापेक्षा जास्त वाईट आहे असंय सर्व लोक म्हणतील किंवा रागाच्या आवेशात एखाद्याला मारण्याऐवजी त्याने जर का धडपणे एखाद्याला मारले तर तो मनुष्य जास्त वाईट ठरतो, कारण सग अशा मनुष्याचा राग जर का अन्नावर झाला असता तर त्याने काय केले असते ? असा प्रश्न आपल्यासमोर उभा राहतो. म्हणून असंयमी मनुष्य हा स्वैराचारी मनुष्याहून जास्त वाईट असतो).

तेव्हा वर वर्णन केलेल्या चित्तप्रवृत्तिपैकी दुःखाची जाणूनवृजून टाळाटाळ करणे हा एक प्रकारचा दुबळेपणा' असतो आणि सुखाचा जाणूनवृजून पाठपुरावा करणारा मनुष्य हा खऱ्या अर्थाने असंयमी असतो.

आत्मनिग्रही स्वभाव हा स्वैराचारी स्वभावाच्या विरुद्ध असतो आणि सहनशीलता हा दुबळेपणाच्या विरुद्धचा स्वभावगुण असतो. सहनशीलता म्हणजे फक्त सफल प्रतिकारक्षमता, परंतु संयम हा प्रभुत्व ध्वनित करतो, केवळ पराजय टाळण्यापेक्षा विजय मिळविणे हे जास्त अभिमानास्पद आहे. म्हणून आत्मनिग्रह हा सहनशीलतेपेक्षा जास्त मौलाचा गुण आहे. बहुतांशी माणसं ज्या दुःखाला यशस्वीपणे तोंड देऊ शकतात त्या दुःखाचा प्रतिकार करण्यात जो मनुष्य

१. अर्थात हा यारा दुबळेपणा नसतो कारण यारा दुबळेपणा हा स्वैराचारामध्ये पडतो आणि तो बुद्धिपूर्वक नसतो.

उगा पडता तो मनुष्य दुबळा किंवा विलासी असतो (कारण विलास झगड्या एकप्रकारचा दुबळेपणाच आहे.) असा मनुष्य स्वतःचा अंगरखा वर उचलून धरण्याचा त्रास वाचविण्याकरिता तो तमाच जमिनीवरून पायाखाली तुडवत नेतो किंवा असा मनुष्य आजारीपणाचे द्रव्य करतो, कारण कुठल्याही दुःखाचे द्रव्य करणे म्हणजे प्रत्यक्षात ते दुःख आढवून घेणे हे त्याला कळत नाही. आणि अगदी हेच आत्मनिग्रह आणि स्वैराचाराच्या बाबतीत लागू पडते. एखाद्या जवरदस्त आणि अतिरेकी सुखामुळे किंवा दुःखामुळे जर का एखादा मनुष्य मार दवून गेला तर त्यात आश्चर्य करण्यासारखे काहीच नाही. अर्थात वस्तुतः खूप झगडल्यानंतर जर का तो त्याला बळी पडला तर तो गय करण्याच्या घोषवतेचा असतो असे म्हटले पाहिजे. उदा. जसे थिऑडोरेटसच्या नाटकामध्ये फिलाक्टेटसला तो नीच मनुष्य मारत असताना तो जसा झगडला किंवा कर्किनॉसच्या 'अंलोपे' मध्ये कर्किनॉसने जसा तोंड देण्याचा प्रयत्न केला किंवा इनांकॅटसच्या बाबतीत जसे घडले, तसे माणसाना एकदम हसू कोसळले असताना त्यांनी ते दावण्याचा प्रयत्न केला असताना जसा हास्याचा स्फोट होतो.^१ परंतु ज्या सुखाना बहुतेक माणसे साधारणतः यशस्वीपणे तोंड देऊ शकतात त्या सुखदुःखामुळे जर का एखादा मनुष्य दवून गेला तर मात्र आपल्याला आश्चर्य वाटते, अर्थात कुठल्यातरी नैसर्गिक दोषामुळे किंवा रोगामुळे जर का तो त्याचा प्रतिकार करण्यास असमर्थ ठरला तर मात्र तो एक अपवाद होऊ शकेल. उदा. स्कायथियामधील राजघराण्यातील वंशपरंपरागत नामदंपणा आणि धुठुपांघोरा स्त्रियांमध्ये असलेली कमकुवत सहनशक्ति.^२

कर्मणुक्तीची जास्त आवड असणाऱ्या माणसानामुद्दा असंयमी असे म्हटले जाते, परंतु प्रत्यक्षात ती दुबळ्या स्वभावाची माणसे असतात, कारण कर्मणुक ही एक प्रकारची विश्रंती असते आणि म्हणून परिश्रमापासून मुक्तता म्हणजे कर्मणुक. आता तुम्ही असे म्हणाल की,

१ थिऑडोरेटस हा एक उत्कृष्ट वक्ता आणि कवि होता, आयसोक्रटसचा तो शिष्य होता आणि अॅरिस्टॉटलचा योग्य मित्र होता. अॅरिस्टॉटलने आपले वक्तृत्वशास्त्र त्यालाच अर्पण केलेले आहे. आता कर्किनॉस हे दोन शोने एक अभिरामधोल आणि दुसरा अॅरिस्टोटेला मधील. या दोहोंपैकी 'अंलोपे' ही शोकांतिका कुणाची आहे हे सापणे करीत आहे. कर्किनॉसची वक्तृत्वशास्त्रामध्ये तसेच काव्यशास्त्रामध्ये स्तुति केलेली आढळते. इनांकॅटसविषयी कसलीही माहिती उपलब्ध नाही.

२ हेरोडोटस म्हणतो (i. 105) की, काही स्कायथियामधील विश्रंत माणसानी, अंगकलांन मधील पुर्नियस अॅलोडोटस हेरुळे लुटल्यामुळे त्याला 'नामदंपणाच्या रागाची' शिक्षा झाली होती आणि त्याचा परिणाम त्याच्या घराण्यावर झाला, परंतु थिऑडोरेटस असा म्हणतो की, स्कायथियामधील श्रीमंत आणि माऊघ घराण्यातील माणसांमध्ये आढळणारा नामदंपणा हा त्यांच्या घोड्यांच्या पारीवर बराच काळ बसल्यामुळे उदभवला होता.

करमणूकीची' आवड असणारा मनुष्य जरूरीपेक्षा जास्त विश्रांति घेतो, परंतु विश्रांति म्हणजे सुख नव्हे, आणि जो मनुष्य अधोशीफणाने सुखाचा पाठपुरावा करत असतो तो असंयमी असतो.

परंतु स्वैराचाराची दोन स्वरूपे आपणास आढळून येतात, (१) उतावळेपणा आणि (२) कमकुवतपणा. कमकुवत माणसे बुद्धिपूयंक विचारविमर्श करतात. परंतु त्यांचा निश्चय पक्का ठेवण्यास त्यांचे मनोविकार त्यांना प्रतिबंध करतात, उतावळी माणसे आपल्या मनोविकारांच्या आहारी जात असतात, कारण विचारविमर्श करण्यास ती थांबतच नाहीत, काही माणसे मनोविकारांच्या झटक्याला मग तो सुखदायक असो किंवा दुःखदायक असो वेदनाने किंवा अवलोकनाने आणि अगोदरच स्वतःला जागृत करून म्हणजेच स्वतःची विवेकबुद्धी जागृत करून विरोध करतात, जसे आपण जर का एखाद्या मनुष्याला प्रथम गुदगुल्या केल्या असता तो मनुष्य त्यावेळी आपणास गुदगुल्या करू शकत नाही. रागीट आणि शीघ्रकोपी माणसे 'उतावळेपणा' या स्वरूपाच्या स्वैराचाराच्या स्वाधीन होत असतात, कारण रागीट माणसे ही अत्यंत उतावळी असतात आणि शीघ्रकोपी माणसे इतकी आवेशी असतात की, विचार करण्यास सुद्धा ती थांबत नाहीत, कारण ती माणसे स्वभावतःच स्वतःच्या कल्पविकल्पांचे अनुसरण करणारी असतात.

□ □ □

१. करमणूकीची आवड असण म्हणजे अतिरेकी सुखाचा पाठपुरावा करण्याचा कल असणे नव्हे आणि यानुसार त्याला असंयम म्हणता येत नाही.

प्रकरण आठवे

हे प्रकरण अगोदरच्या प्रकरणाहून कुठल्याही प्रकारे वेगळे नाही, तर ते त्याच विषयाचे परिशिष्ट आहे, कारण ह्या प्रकरणांमध्ये असंयम आणि स्वैराचाराची तुलना केलेली आढळते. अगोदरब वादग्रस्त झालेल्या दोन प्रश्नांची येथे चर्चा केलेली आहे. (१) असंयम हा स्वैराचाराहून अधिक बरा होण्याजोगा असतो का नाही ? (ह्याचे उत्तर नकारात्मकच आहे.) (२) स्वैराचार हा अत्यंत वाईट असा दुर्गुण सभजला जातो का ? ह्याचे उत्तरसुद्धा नकारात्मक आहे.

विषयलोलुपता ही स्वैराचारापेक्षा वाईट असते

आपण अगोदर^१ म्हटल्याप्रमाणे असंयमी मनुष्याला त्याने केलेल्या कुत्स्यांचढल अनिवात पश्चात्ताप हो नाही कारण तो स्वतःच्या पसंतीलाच चिकटून बसतो. अन्यपक्षी स्वैराचारी मनुष्याला स्वतःच्या अतिरेकी वर्तनाचा नंतर एकसारखा पश्चात्ताप होत असतो. म्हणून आपण जो काही आक्षेप^२ घेतलेला आहे की असंयमी मनुष्य सुधारणे शक्य असते तो येथे लागू पडत नाही, ह्याजलट असंयमी मनुष्य कधीही सुधारणे शक्य नसते, परंतु स्वैराचारी मनुष्यामध्ये सुधारणा होऊ शकते. असंयमी मनुष्यामध्ये आढळून येणारा दुर्गुण हा सर्वांगशोथ (dropsy) किंवा क्षयरोग या रोगासारखा असतो, परंतु स्वैराचार मात्र अपस्मारासारखा असतो, कारण कुठलाही दुर्गुण हा कायमचा किंवा दीर्घकालिक असतो. परंतु स्वैराचार ही मधून मधून बडणारी अनिष्ट गोष्ट असते. वस्तुतः स्वैराचार आणि दुर्गुण यांची तन्हा संपूर्णतः वेगळी असते, कारण दुर्गुण हा अबाधस्वरूप (Unconscious) असतो, परंतु स्वैराचारी मनुष्याला स्वतःच्या दोर्बल्याची जाणीव असते.^३

आता स्वैराचारी स्वभावाच्या माणसामध्ये, स्वतःच्या लहरीप्रमाणे वागणारी (impulsive) माणसे ही ज्या माणसाना सम्यक् तत्त्वांचे ज्ञान असते परंतु त्या तत्त्वांचे पालन जी माणसे करत नाहीत अशा माणसांपेक्षा नैतिकदृष्ट्या बरी असतात.^४ कारण ही दुसऱ्या प्रकारची माणसे

१ प्रकरण १७वे, २रा परिच्छेद.

२ महा प्रकरण २२.

३ असंयम हा परिपूर्ण दुर्गुण असतो. स्वैराचार हा अपूर्ण असतो. स्वैराचारी मनुष्याला स्वतःच्या वाईट कर्मांचढल पश्चात्ताप तरी होतो. परंतु दुर्गुणी मनुष्याला तऱ्या कुत्स्यांना समाजाने वाईट समजले जाते, याची जाणीव अनुभवी समाजाच्या विरुद्ध तो धापत असतो, आपले चुकले असे असेतुझ! त्याला वाटत नाही. म्हणून त्याला शाप नसते असे म्हटले जाते.

४ कंगकृत माणसे ही उतावेळ्या माणसाहून वाईट असतात.

लवचनमहान प्रलोभनांना सुध्दा बळी पडतात आणि पहिल्या प्रकारच्या माणसासारखी ही माणसे विचारविमर्श न करता कृत्ये करत नाहीत. कारण स्वैराचारी' मनुष्य हा थोडीशी दारू पिऊन इतर माणसांपेक्षा लवकर नशा घेणाऱ्या दारूड्या माणसाप्रमाणे असतो. स्वैराचाराला जरी कदाचित् एका अर्थाने दुर्गुण म्हटले जात असते तरी स्वैराचार म्हणजे खऱ्या अर्थाने दुर्गुण नव्हे हे आता स्पष्ट झालेले आहे, कारण दुर्गुणी मनुष्य हा बुद्धिपूर्वक पसंतीने कृत्ये करत असतो परंतु स्वैराचारी मनुष्य हा बुद्धिपूर्वक पसंतीच्या विरुद्ध वागत असतो. तथापि हा फरक अगुनसुध्दा त्यातून निर्माण होणारी कृत्ये मात्र सारख्या प्रकारची असतात. उदा. जसे डेमांडांकसने मिलेटसमधील माणसांविषयी लिहिले.

“मिलेटसमधील माणसे ही मूर्ख नाहीत हे खरे आहे,
परंतु ती मूर्खाप्रमाणे वागतात हेही तितकेच खरे आहे.”

तसेच स्वैराचारी माणसे ही वाईट किंवा अन्यायी नसतात तरीसुध्दा त्यांच्या हातून वाईट किंवा अन्यायी कृत्ये घडत असतात.

शिवाय जी शारीरिक सुखे फाजील असतात आणि सम्यक् तत्त्वाच्या विरुद्ध असतात, त्या शारीरिक सुखांचा पाठपुरावा करताना स्वैराचारी मनुष्याच्या स्वभावाची घडण अशा प्रकारे झालेली असते की, आपले बरोबर आहे का नाही ह्याची खात्री पटलेली नसतानासुध्दा तो त्या शारीरिक सुखांचा पाठपुरावा करत असतो, परंतु असंयमी मनुष्याची मात्र ही सुखे चांगली आहेत आणि आपण त्यांचा पाठपुरावा केला पाहिजे अशी निश्चितपणे खात्री पटलेली असते, कारण अशा सुखांचा उपभोग घेण्यासाठी त्याचा पाठपुरावा करणे, हा त्याचा दुसरा स्वभावधर्मच असतो. म्हणून स्वैराचारी मनुष्यामध्ये, त्याचे मन वळवून सहज रितीने बदल घडवून आणता येऊ शकतो परंतु असंयमी मनुष्यामध्ये सहजरितीने बदल घडवून आणता येऊ शकत नाही कारण सद्गुण हे मूलभूत तत्त्वाचे जतन करतात आणि दुर्गुण मात्र त्या तत्त्वाचा नाश करतात. परंतु आपल्या वर्तणुकीच्या विषयामध्ये हेतू (साध्य किंवा हेतुकारण) हे कृत्यांचे आद्य तत्त्व (सुरुवात किंवा निमित्तकारण) असते, म्हणजेच खऱ्या जीवनासाध्याचे तात्कालिक

१) म्हणजे विचार न करता त्या प्रलोभनांना बळी पडणाऱ्या कमजोर किंवा बुद्धिहीन मनुष्याप्रमाणे असतो. लहरी मनुष्य हा जोतीचा स्वैराचारी मनुष्य नसतो.

२) म्हणजेच त्याच्या वर्तनामध्ये बदल घडवून आणता येऊ शकतो. स्वैराचारी मनुष्याचा संकल्प हा बराबराच असतो आणि त्यामागे धनं करण्यास त्याला फक्त उत्तेजन द्यावे लागते. परंतु असंयमी मनुष्याच्या वर्तनामध्ये बदल होण्याअगोदर त्याच्या संकल्पांमध्ये परिवर्तन घडवून, आणण्यासाठी त्याचे मन वळवावे लागते.

प्रकरण नववे

ह्या प्रकरणाच्या पहिल्या भागामध्ये अगोदर निर्माण केलेला (पहिल्या आणि दुसऱ्या प्रकरणांमध्ये) प्रश्न पुन्हा विचारात घेतलेला आहे. आत्मनिग्रह हा चुकीच्या किंवा बरोबर अशा मताला आणि उद्देशाला चिकटून राहण्यात असतो का ? यानंतर दुराग्रही आणि आत्मनिग्रही माणसांमधील फरक स्पष्ट केलेला आहे. दुराग्रही माणसं जरी मूर्ख नसली तरी ती स्वतः आपलीच मते घेऊन वसणारी असतात. अशा मनाच्या अवस्थेला आत्मनिग्रहापेक्षा स्वैराचारच म्हणावला हवे कारण असे करणे म्हणजे आपलेच घोडे पुढे ढकलण्यासाठी स्वतःच्या इच्छेला बळी पडण्यासारखे आहे. अन्यपक्षी आत्मनिग्रही मनुष्य हा स्वतःचं मन बळविण्याच्या बाबतीत तिनकासा गैरसाधन नसतो परंतु मनोविकारांचा आवेग जेव्हा विवेकबुद्धीच्या विरुद्ध जातो तेव्हा मात्र तो त्याला प्रतिबंध करतो. तसेच सुखाच्या प्राप्तीसाठी स्वतःच्या दुष्टसंकल्पाचा मुद्दा त्यास करणाऱ्या मनुष्याला स्वैराचारी म्हणता येऊ शकत नाही. उदा. निओप्टोलेमसने जसा मानसन्मानाचे उदात्त सुख टिकविण्याकरिता दुसऱ्याची फसवणूक करण्याच्या स्वतःच्या दुष्टनिश्चयाचा त्याग केला.

आत्मनिग्रही आणि (स्वतःच्याच मताला चिकटून वसणाऱ्या) दुराग्रही माणसांमधील फरक

तेव्हा कुठल्याही प्रकारच्या तत्वाला किंवा कुठल्याही प्रकारच्या पसंतीला चिकटून राहणारा मनुष्य हा आत्मनिग्रही असतो का? का त्याची पसंती ही योग्यच असायला हवी? आणि एखादा मनुष्य जर का कुठल्याही पसंतीला किंवा तत्वाला चिकटून राहिला नाही तर तो स्वैराचारी असतो का? का यथार्थ तत्वाशी किंवा योग्य पसंतीला तो चिकटून राहिला नाही तरच तो स्वैराचारी असतो? ही समस्या अगोदरच^१ उद्भवली होती. कदाचित ह्याचे उत्तर असे असू शकेल की, ज्या तत्वाला किंवा पसंतीला एखादा मनुष्य चिकटून राहू शकतो आणि दुसरा एखादा राहू शकत नाही ते तत्त्व किंवा पसंती यादृच्छिकरित्या कुठल्याही प्रकारची असू शकेल परंतु आवश्यकरीतीने ते तत्त्व यथार्थच असायला हवे आणि ती पसंती योग्यच असायला हवी. ह्याचा अर्थ असा की, एखादा मनुष्य 'अ' ह्या गोष्टीला प्राप्त करण्याकरिता 'ब' ह्या गोष्टीची केवळ साधन म्हणून निवड आणि पाठपुरावा करत असत, तर तो 'अ' ह्या गोष्टीची आवश्यकरीतीने निवड आणि पाठपुरावा करतो आणि 'ब' ह्या

गोष्टीची यादृच्छिकरित्या निवड आणि पाठपुरावा करतो आणि 'आवश्यक रितीने' ह्याचा अर्थ निरपेक्षतः (absolutely) असा आणण धेतो. म्हणून ज्या मताला एखादा मनुष्य चिकटून राहतो आणि दुसरा रद्दत नाही ते मत एका अर्थी कुठल्याही प्रकारचे अगले तरी निरपेक्षतः बोलतांना ते मत सत्य किंवा यथार्थच असायला हवे.

परंतु स्वतःच्याच मताला चिकटून राहणारी काही माणसे असतात, त्यांना आपण दुराग्रही (obstinate) माणसे असे बोलतो, ह्याचा अर्थ असा की, एखाद्या गोष्टीबद्दल त्यांची खात्री पटविणे अत्यंत कठीण असते आणि त्या गोष्टीबद्दलचे त्यांचे ठाम मत बदलण्यासाठी त्यांचे मन बळविणे तितकं सोपे नसतं. उघड्या आणि उदार माणसांमध्ये किंवा अविचारी आणि शूर माणसांमध्ये जसे साम्य आढळून येतं तसे ह्या दुराग्रही आणि आत्मनिग्रही माणसांमध्ये काहीसं साम्य आढळून येतं; परंतु प्रत्यक्षात त्या दोहोंमध्ये बऱ्याच वादोत्तेज फरक आहे. आत्मनिग्रही मनुष्य वासना आणि इच्छांच्या विरुद्ध ठामपणे उभा राहतो, काही प्रसंगी अशा मनुष्याचे मन बळविता येऊ शकतं. परंतु दुराग्रही माणसावर युक्तिवादचा कसलाही परिणाम होऊ शकत नाही! स्वतःच्या इच्छांवर त्याचे नियंत्रण नसतं आणि खूप वेळा सुखामुळे ते वाहावत जातात. 'आपल्याच मताचा फाजील अभिमान बाळगणारी माणसे', 'मूर्ख माणसे' आणि 'गारंबडळ माणसे' हे दुराग्रही माणसांचे प्रकार आहेत. आपल्याच मताचा फाजील अभिमान बाळगणाऱ्या माणसांचे हेतू सुख आणि दुःख हे असतात :- त्यांचे मन जर का कोणी बळवू शकला नाही तर त्यांना मोठा विजय प्राप्त केल्याचे सुख होते आणि वाजूला काढलेल्या हुकुमनाम्याप्रमाणे त्यांचे निर्णय जर का व्यर्थ आणि निरुपयोगी ठरले तर मात्र त्यांना दुःख होते. म्हणून अशी माणसे आत्मनिग्रही माणसांपेक्षा स्वैराचारी माणसांशी जास्त मिलतीजुळती असतात.

तथापि काही माणसे अशी असतात की, ती स्वैराचारी हेतूंपेवजी दुसऱ्या कुठल्या तरी हेतूने स्वतःचे निर्णय बदलत असतात. उदा. सॉफोक्लसच्या फिलांक्टेसमधील निओटोलेमसचे वर्तन. त्याच्या वर्तनामध्ये बदल घडवून आणणारा हेतू 'सुख' होता हे खरे आहे : परंतु ते सुख उदात्त होतं; वास्तविकतः खरे बोलणे त्याला सुखदायक होतं. परंतु ऑडिसिअसने त्याचे मन बळविल्यामुळे त्याला खाटे बोलावे लागलं. वस्तुतः केवळ सुखाच्या हेतुमुळे वागणारा प्रत्येक माणूस काही असंयमी आणि नीच किंवा स्वैराचारी असू शकत नाही, परंतु अत्यंत लाजीरवाण्या अशा सुखाला जी माणसे बळी पडतात ती असंयमी, नीच किंवा स्वैराचारी असतात.

शिवाय एका विशिष्ट स्वभावाची अशी काही माणसे असतात, की ज्यांना शारीरिक सुखामुळे अत्यंत कमी आनंद होत असतो आणि अशारितीने ती माणसे सम्यक् तत्वाला चिकटून राहू शकत नाहीत. तेथीं प्रत्यक्षात अशा स्वभावाचा मनुष्य, आणि स्वैराचारी मनुष्य ह्या दोहोंच्या मधली अवस्था ही आत्मनिग्रही मनुष्याची असते. स्वैराचारी मनुष्य सम्यक् तत्वापासून मार्गभ्रष्ट होतो कारण त्याला शारीरिक सुखामध्ये अतिरेकी आनंद वाटत असतो आणि वर वर्णन केलेला मनुष्य असे करतो कारण त्या सुखामुळे त्याला अत्यंत कमी आनंद होत असतो; परंतु आत्मनिग्रही मनुष्य मात्र सम्यक् तत्वाला धरून असतो आणि वरील दोहोंपैकी कुठल्याही कारणामुळे तो आपल्या वर्तनामध्ये बदल करत नाही. म्हणून आत्मनिग्रह जसा चांगला असतो तसे आत्मनिग्रहाच्या विरुद्ध असणाऱ्या या दोन्ही चित्तप्रवृत्ति वाईट असतात हे स्पष्ट होते आणि खरोखरच तसे आपणास दिसून येत असते, परंतु दोहोंपैकी एक चित्तप्रवृत्ति फारच कमी लोकांमध्ये आढळून येत असल्याने आणि क्वचितच प्रकट होत असल्याने, - जसे असंयम हा संयमाच्या विरुद्ध असणारा एकमेव स्वभावगुण असतो असे समजले जाते, तसे-स्वैराचार हा आत्मनिग्रहाच्या विरुद्ध असणारा एकमेव स्वभावगुण असतो असे समजले जाते.

आपण संपूर्णवेळा साम्यार्थक अर्थाने अनेक पदे योजत असतो आणि म्हणून आपण संयमी मनुष्याच्या आत्मनिग्रहाबद्दल साम्यानुमानाने बोलत आहोत, कारण आत्मनिग्रही तसेच संयमी माणसाची स्वाभाविक घडण अशारितीने झालेली असते की, केवळ शारीरिक सुखामुळे ती माणसे आपल्या तत्त्वाविरुद्ध वर्तन करत नाहीत. परंतु आत्मनिग्रही मनुष्याला जशा वाईट इच्छा असतात ' तशा कुठल्याही वाईट इच्छा संयमी मनुष्याला नसतात. संयमी मनुष्याची घडणच अशारितीने झालेली असते की, आपल्या तत्त्वाविरुद्ध असणाऱ्या कुठल्याही गोष्टीमध्ये त्याला सुख वाटत नाही, परंतु आत्मनिग्रही माणसाला अशा गोष्टीमध्ये सुख वाटत असते. परंतु तो त्यांना बळी पडत नाही. तसेच स्वैराचारी आणि असंयमी माणसामध्ये प्रत्यक्षात जरी फरक असला तरीसुद्धा या दोहोंमध्ये आपणांस साम्य आढळून येते :- दोन्ही माणसे शारीरिक सुखांचा पाठपुरावा करत असतात, परंतु असंयमी मनुष्याला आपण जे करत आहोत ते योग्य आहे असे वाटत असे आणि स्वैराचारी मनुष्याला तसे वाटत नसते.

□ □ □

प्रकरण दहावे

ह्या प्रकरणांमध्ये स्वैराचाराविषयीची आणखी काही वैशिष्ट्ये चर्चेला घेतलेली आहेत. व्यावहारिक प्रज्ञान हे स्वैराचाराशी अनुरूप नसते परंतु चातुर्य मात्र असू शकते.

शिवाय एकच मनुष्य एकदम स्वैराचारी आणि दूरदर्शी असू शकत नाही कारण आपण अगोदरच ^१ दर्शविले आहे की, दूरदर्शित्व हा नैतिक सदगुणापासून वेगळा होणारा गुण नव्हेच. ^२ तसेच कुठल्या गोष्टी योग्य आहेत हे केवळ जाणल्याने दूरदर्शी मनुष्य होत नाही, तर त्या गोष्टी प्रत्यक्षात त्याने करणे आवश्यक असते; परंतु स्वैराचारी मनुष्य तर कधीही योग्य गोष्टी करत नाही. (अन्यपक्षी चातुर्य हे स्वैराचाराशी विसंगत नसल्याने स्वैराचारी मनुष्य चतुर असू शकतो म्हणून कधी कधी असे म्हटले जाते की काही माणसे दूरदर्शी असूनही स्वैराचारी असतात कारण चातुर्यामध्ये आणि दूरदर्शित्वामध्ये माझ्या अगोदरच्या व्याख्यानांमध्ये ^३ म्हटल्याप्रमाणे फरक असतो : चातुर्य आणि दूरदर्शित्व ह्या बौद्धिक मनःशक्ति असल्याने दोहोंमध्ये निकटचे साम्य आढळते, परंतु फक्त दूरदर्शित्वामध्येच बुद्धिपूर्वक पसंती (deliberate choice) गर्भित असल्याने दोहोंमध्ये फरक आहे.) एवढेच नव्हे तर स्वैराचारी मनुष्याला प्रत्यक्षात काय योग्य आहे याचीसुद्धा नीटपणे जाणीव नसते परंतु एखाद्या झोपलेल्या किंवा दारू प्यालेल्या माणसाला जशी जाणीव असते तशी स्वैराचारी मनुष्याची गत असते. तसेच तो स्वच्छेने जरी अनिष्ट गोष्ट करत असला (कारण एका अर्थी आपण काय करत आहोत आणि आपले अंतिम साध्य काय आहे याचे त्याला ज्ञान असते) तरीसुद्धा तो दुष्ट मनुष्य नसतो कारण त्याची नैतिक पसंती किंवा उद्देश हा चांगला असतो म्हणून त्याला अर्धवट दुष्ट मनुष्य असे म्हणता येऊ शकेल. शिवाय स्वैराचारी मनुष्य हा अन्यायी ^४ नसतो कारण तो जाणून बुजून लोकाना दुखापत किंवा नुकसान करण्याचा कट करत नाही; आपण अगोदर पाहिल्याप्रमाणे ^५ स्वैराचारी माणसांच्या दोन प्रकारांपैकी पहिला आपण स्वतः विचारविमर्श करून घेतलेल्या

१. पहा : ६वे पुस्तक, १३वे प्रकरण.

२. म्हणजेच दूरदर्शी मनुष्य हा त्याचवेळी नैतिकदृष्ट्या सदगुणी असावलाच हवा.

३. पहा पुस्तक : ६वे प्रकरण १३वे.

४. जरी तो अन्याय्य किंवा चुकीचे कृत्य करत असला तरी संशे एक गोष्ट लक्षात घेणे आवश्यक आहे की, ज्या पुस्तकातील पहिल्या प्रकरणांमध्ये असे म्हटले होते दुर्गुणी कृत्याचे इतर कृत्यांच्या संबंधाने जेव्हा अवलोकन केले जाते तेव्हा (या पदाच्या व्यापक अर्थाने) ते अन्याय्य कृत्य असते.

५. प्रकरण ६वे.

निर्णयाला चिकटून राहू शकत नाही आणि दुसरा शोभनशील स्वभावाचा मनुष्य अजिबात विचारविमर्श करत नाही. वस्तुतः स्वैराचारी मनुष्याची तुलना अशा सप्ताशी केली जाऊ शकते की, ज्या राष्ट्रांमध्ये योग्य दराव मंजूर होतात आणि कायदेसुद्धा उत्कृष्ट असतात परंतु ते राष्ट्र त्यांची अंमलबजावणीच कधी करत नाही : जसे अर्नेक्झेंड्राईड्सने आपरोधिकरित्या नटले आहे. "ते राष्ट्र कायद्यांची अजिबात पत्रां करत नाही, तरीसुद्धा ते आनंदात आहे."

परंतु वॉर्डट किंवा दुष्ट मनुष्याची अवस्था अशा राष्ट्रासारखी असते की, ज्या राष्ट्रांमध्ये कायद्यांची अंमलबजावणी होत असते परंतु त्या राष्ट्राचे कायदेच मुळी वाईट असतात.

वहुतेक लोकांच्या स्वभावाशी तुलना केली असता आत्मनिग्रह आणि स्वैराचार या दोन्ही अतिरेकी अवस्था आहेत. बहुतेक माणसांपेक्षा आत्मनिग्रही मनुष्याचा निश्चय जास्त ठाम असतो आणि स्वैराचारी मनुष्याचा कमी असतो.

आपण काय करायला हवे याचा बुद्धिपूर्वक विचार करूनसुद्धा जी माणसे स्वतःच्या निर्णयाला चिकटून राहू शकत नाहीत त्या माणसाकडून प्रकट होणाऱ्या स्वैराचारापेक्षा, शोभनशील प्रकृतिच्या माणसाकडून प्रकट होणाऱ्या स्वैराचाराच्या प्रकारांमध्ये सुधारणा घडवून आणणे जास्त शक्य असते. आणि मूळ स्वभावानुसार जी माणसे स्वैराचारी आहेत त्या माणसांपेक्षा सवयीने जी माणसे स्वैराचारी वतलेली आहेत त्यांच्यामध्ये सुधारणा घडवून आणणे जास्त सोपे असते; कारण मूळ स्वभावापेक्षा सवयीमध्ये बदल घडवून आणणे जास्त सोपे असते; तरीसुद्धा सवयीमध्ये बदल घडवून आणणे कठीण असते कारण सवय म्हणजेसुद्धा एक प्रकारचा दुसरा स्वभावच असतो जसे इव्हेनस म्हणतो :-

"मित्रा सवय हा फार काळ घालू असलेला परिभाट आहे आणि हा परिभाट शेवटी मनुष्याचा स्वभावच बनून जातो."

आता आपण आत्मनिग्रह आणि स्वैराचाराच्या स्वरूपाची घर्घा केली तसेच सहनशीलता आणि दुबळपणा यांच्या स्वरूपाचे सुद्धा विवेचन केले आणि ह्या चित्तप्रवृत्तिंचा एकमेकांशी कसा संबंध असतो हेसुद्धा दर्शविले.

प्रकरण अकरावे

सुख

आता आपण सुखाच्या स्वरूपाकडे वळत आहोत. ह्या विषयाची युटॅनिअन नीतिशास्त्रामध्ये सुद्धा अशीच चर्चा केलेली आढळते. ह्या ग्रंथाच्या शेवटच्या पुस्तकात सुद्धा अ‍ॅरिस्टॉटलने सुखाचा विचार केलेला आहे.

सुखाविषयीची तीन निरनिराळी मते आणि युक्तिवाद

सुख आणि दुःखाचे स्वरूप तपासणे हे राजनैतिक तत्त्वज्ञाचे (Political Philosopher) कर्तव्य असते. कारण अंतिम साध्य (end) प्रस्थापित करणारा तोच एकमेव सिद्ध पुरुष असतो आणि कुठलीही गोष्ट निरपेक्ष अर्थाने चांगली किंवा वाईट आहे हे आपण ज्या मानदंडाच्या संदर्भात सांगू शकतो तो मानदंड म्हणजे हे अंतिम साध्य असते. शिवाय हे अन्वेषण आपल्या नीतिशास्त्राच्या अभ्यासामध्ये अत्यंत आवश्यक आणि मौलिक असे अन्वेषण आहे कारण नैतिक सद्गुणांचा आणि दुर्गुणांचा संबंध सुखाशी आणि दुःखाशी असतो हे आपण अगोदरच^१ मिथळ केलेले आहे आणि सुख हा सौख्याचा अत्यंत आवश्यक असा आनुपंगिक गुण आहे असे बहुतेक माणसे प्रतिपादन करतात म्हणून 'परमसौख्य' हा शब्द 'सुखोपभोग घेणे' ह्या क्रियापदापासून निर्माण झालेला आहे.

आता (१) काही लोकांना असे वाटते की आवश्यक रितीने किंवा यादृच्छिकरित्या कुठल्याही प्रकारचे सुख हे हितकारक नसते. श्रेयतत्त्व (Good) आणि सुख ह्या दोन भिन्न गोष्टी आहेत असा युक्तिवाद ही माणसे करतात.

(२) काही इतर माणसे असे प्रतिपादन करतात की, काही सुखे ही हितकारक असतात परंतु पुष्कळशी सुखे ही वाईट असतात.

(३) तिसरा दृष्टीकोन असा आहे की, सर्व सुखे ही हितकारक आहेत असे ठरले तरीमुद्धा काही झाले तरी सुख हे निःश्रेयस (गंवश्रेष्ठ हित) होऊ शकणार नाही.

(अ) सुख हे अजिबात हितकारक नसते हे सिद्ध करण्यासाठी केलेले युक्तिवाद पुढीलप्रमाणे आहेत :-

१ पहा पुस्तक २रे, प्रकरण ३रे.

२ ह्या तीन मतंतेका पहिले मत, ज्योतांचा वारस आणि अ‍ॅकडॅमीचा प्रमुख अथवा त्या गुरुशिष्याचे मत आहे; दुसरे मत प्लॅटोचा 'फिलेबस' सहादान चर्चाकारता आलेले आहे आणि तिसरे मत फिलेबसमध्येच शेवटी पाहिलेली मिळते ते मत अ‍ॅरिस्टॉटलचे आहे आणि ते १० व्या पुस्तकात व्यक्त झालेले आहे.

(I) प्रत्येक सुख ही नैसर्गिक अवस्थेकडे पोहोचणारी चित्स्वरूप^१ (conscious) प्रक्रिया आहे; परंतु प्रक्रिया ही अंतिम साध्याहून सामान्यतः वेगळी असते उदा. घर बांधण्याची प्रक्रिया ही बांधलेल्या घराहून वेगळीच असते.

(II) संयमी मनुष्य नेहमी सुखे टाळत असतो.

(III) दूरदर्शी मनुष्य दुःखापासून मुक्तता मिळविण्याचा प्रयत्न करत असतो, तो सुखाचा पाठपुरावा कधीच करत नाही.

(IV) दूरदर्शी विचारणा करण्याच्या बाबतीत सुख हा एकप्रकारचा अडथळा असतो आणि ते सुख जितके जास्त आनंददायक असते तितका अडथळा जास्त प्रमाणात होत असतो. उदा. संभोगसुख :- हे सुख उपभोगतांना मनुष्य कुठल्याही गोष्टीचा विचार करू शकत नाही.

(V) सुखाविषयीची कुठलीही कला अस्तित्वात नसते परंतु प्रत्येक चांगल्या गोष्टीबरोबर तिला निर्माण करणारी एक प्रकारची कला अस्तित्वात असते.

(VI) लहान मुले आणि जनावरे सुखाचा पाठपुरावा करत असतात.

(व) सर्व सुखे हितकारक नसतात हे सिध्द करण्यासाठी पुढीलप्रमाणे युक्तिवाद केलेले आहेत :-

(I) काही सुखे ही अत्यंत लाजिरवाणी असतात आणि त्या सुखांचे अनावर लाड करणाऱ्या मनुष्याच्या नावाला कलंक लागतो.

(II) काही सुखे ही नुकसानकारक असतात कारण काही सुखदायक गोष्टींमुळे रोग होत असतात.

(क) सुख हे निःश्रेयस किंवा सर्वश्रेष्ठ हित नसते हे सिध्द करण्यासाठी सुख हे अंतिम साध्य नसून ती एक प्रक्रिया असते असा युक्तिवाद केलेला आहे.

तेव्हा ह्या विषयासंबंधीची ही प्रचलित मते आहेत.

□ □ □

प्रकरण चारवे

ह्या प्रकरणामधील पध्दतीचा मार्ग १०व्या पुस्तकामधील (प्रकरण २रे आणि ३रे) पध्दतीसारखा आहे. येथे अँरिस्टॉटलने सुखाच्या स्वरुपाविषयीची आपली स्वतःची उपपत्ति मांडण्या अगोदरच, स्म्युसिपसच्या पाठशाळेने घेतलेल्या आक्षेपाना उत्तर दिलेले आहे. तेव्हा सुख हे जरी निरपेक्षतः हितकारक नसले तरी ते सापेक्षतः हितकारक असते असे लेखकाला सुचवावयाचे आहे; परंतु नंतरमात्र तो असे प्रतिपादन करतो की सुख हे निरपेक्षतः हितकारक असते.

सुख हे हितकारक नसते ह्या वृष्टीकोनाविषयीची चर्चा

परंतु (अ) सुख हे अजिवात हितकारक नसते आणि (ब) सुख हे निःश्रेयस नसते हे बरील युक्तिवादामुळे सिध्द होत नाही हे आपल्या पुढील विचारावरून स्पष्ट होते.

(अ) (१) पहिली गोष्ट अशी की, (२) हितकारक हे जर दोन अर्थानी वापरले जाते. पहिले म्हणजे निरपेक्षतः हितकारक आणि दुसरे म्हणजे एखाद्या विशिष्ट मनुष्याला हितकारक असणारे किंवा सापेक्षतः हितकारक म्हणून 'हितकारक' हे पद जेव्हां मनुष्याच्या स्वभावाला किंवा चित्तप्रवृत्तिला योजिले जाते तेव्हा त्याचा असाच दुहेरी अर्थ होत असतो आणि म्हणून हालचाल आणि प्रक्रिया यांना हे पद योजिले असता असाच दुहेरी अर्थ होत असतो. तसेच ज्या प्रक्रिया वाईट अशा समजल्या जातात त्या काही वावतीत जरी अगदी वाईट असल्या तरी सापेक्षतः त्या वाईट नसतीलही, परंतु प्रत्यक्षात एखाद्या विशिष्ट मनुष्याला त्या इच्छिण्याजोग्या असू शकतील किंवा इतर वावतीत विशिष्ट मनुष्याला जरी त्या प्रक्रिया सामान्यतः इच्छिण्याजोग्या नसल्या, तरीमुद्धा विशिष्ट परिस्थितीमध्ये आणि थोड्या काळापुरत्या त्या त्याला इष्ट असू शकतील आणि अशा प्रकारच्या काही प्रक्रिया प्रत्यक्षांत सुखमय नसतात, परंतु फक्त त्या तशा वाटत असतात : म्हणजेच मला असे म्हणावयाचे आहे की, आजारी मनुष्याला बरा होण्यासाठी ज्या दुःखदायक प्रक्रिया -औषधोपचार अनुभवाव्या लागतात त्या अशा प्रकारच्या प्रक्रिया असतात.

शिवाय (२) 'हितकारक' ही एकतर क्रियाशीलता असते किंवा अवस्था असते. आता ज्या सुखामुळे आपणास आपल्या नैसर्गिक अवस्थेवर पुन्हा आणले जाते ती सुखे केवळ यादृच्छिकरित्या (accidentally) सुखदायक असतात, परंतु इच्छेची क्रियाशीलता ही आपल्या मनःशक्तीच्या अशा भागाची क्रियाशीलता असते की जो भाग नैसर्गिक अवस्थेमध्ये राहिलेला असतो. -असे असल्यामुळे काही सुखे अशी असतात की, त्यामध्ये कुठल्याही प्रकारचे दुःख

किंवा इच्छा गमित नसतात (उदा. तात्त्विक चिंतनाचे सुख) कारण त्याबाबतीत आपली प्राकृतिक अवस्था इतकं झालेली नसते. आता ज्या सुखामुळे आपणाम आपल्या नैसर्गिक अवस्थेवर पुन्हा आपले जाते ती सुख फक्त वादुच्छिकरित्या सुखदायक असतात हे पुढील वस्तुस्थितीने सिध्द होते. जेव्हा आपली नैसर्गिक अवस्था पूर्ण होण्याची प्रक्रिया चालू असते त्यावेळी आपणाय त्याच त्याच गोष्टींमध्ये सुख वाटत नाही (जसे ती प्रक्रिया पूर्ण झाली असताना आपणाय वाटते), आपल्या प्राकृतिक (Normal) अवस्थेमध्ये आपणाम निरपेक्षतः सुखदायक असणाऱ्या गोष्टींमुळे आनंद होत असतो. परंतु ह्या प्राकृतिक अवस्थेवर वेण्याची प्रक्रिया चालू असताना या निरपेक्षतः सुखदायक गोष्टींच्या विरुद्ध असणाऱ्या गोष्टींमुळे सुद्धा आपणाम आनंद होत असतो, उदा. आवट किंवा कडवट गोष्टींमुळे आपणाय होणारा आनंद ह्या गोष्टी काही नैसर्गिकतः किंवा निरपेक्षतः सुखदायक नसतात, त्यामुळे ह्या गोष्टींपासून भिळणारे सुखसुद्धा नैसर्गिकतः किंवा निरपेक्षतः आनंददायक नसते म्हणून जमा ह्या सुखदायक गोष्टींमध्ये फरक असतो तसाच ह्या सुखदायक गोष्टींपासून व्युत्पन्न होणाऱ्या सुखामध्ये सुद्धा तसाच फरक असतो.

३. शिवाय इतर लोक असा युक्तिवाद करतात की, अंतिम साध्य हे त्याकरिता होणाऱ्या प्रक्रियेहून जास्त चांगले असते आणि सुख ही प्रक्रिया असल्याने सुखापेक्षाही काही तरी जास्त चांगले असायला हवे, परंतु हा त्यांचा युक्तिवाद निर्णायक नाही. कारण वस्तुतः सुख ही प्रक्रिया नसते, त्याचप्रमाणे सर्व सुखे ही प्रक्रियेशी संबंध नसतात, परंतु सुख ही एक क्रियाशीलता असते आणि म्हणून ते साध्य असते, तसेच आपल्या मनःशक्तिना कमावण्याच्या प्रक्रियेमुळे सुख उद्भवत नाही तर त्यांचे अनुष्ठान केल्याने सुख उद्भवते, तसेच त्या सर्व सुखांचे साध्य हे त्या सुखाहून वेगळे असे नसते, अर्थात हे फक्त आपल्या स्वभावामध्ये परिपूर्णता होण्यासाठी कारणीभूत होणाऱ्या प्रगतिमय सुखाच्या वाच्यतेत खरे असते. म्हणून सुख ही एक चित्तस्वरूप प्रक्रिया (conscious process) आहे अशी सुखाची व्याख्या करणं बरोबर नाही. प्रक्रियेच्या ऐवजी आपण 'क्रियाशीलता' म्हणजे आपल्या 'नैसर्गिक अवस्थेची क्रियाशीलता' असे म्हणायला हवे आणि 'चित्तस्वरूप' या शब्दाऐवजी आपण 'अविरोधित' (unimpeded) हा शब्द ठेवायला हवा, काही विचारवंत सुख हे सर्वोपार्थने हितकारक आहे या आधारावर सुख ही एक प्रक्रिया आहे असे प्रतिपादन करतात कारण त्यांच्या दृष्टीकोनातून क्रियाशीलता ही प्रक्रिया असते, परंतु प्रत्यक्षात क्रियाशीलता ही प्रक्रियेहून वेगळी आहे.

(न) (II) सुखे ही वाईट असताना कारण काही मुखदायक गोष्टी या प्रकृतिला घातक असताना असा युक्तिवाद कारण म्हणजे आरोग्य हे वाईट असते कारण काही आरोग्यदायक गोष्टी ह्या विशाला परवडण्यासारख्या नसताना असा युक्तिवाद करण्यासारखे आहे. मुखदायक गोष्टी आणि आरोग्यदायक गोष्टी ह्या सापेक्ष अर्थाने वाईट असू शकतात म्हणून त्या खरोखरच वाईट असू शकत नाहीत. कधी कधी तात्त्विक चिंतन हेसुद्धा प्रकृतिला वाधक होऊ शकते.

(अ) (IV) दूरदर्शी विचारणा करण्याच्या वावरीत सुख हा एकप्रकारचा अडथळा असतो या युक्तिवादाला असे उत्तर देता येईल की, दूरदर्शित्याला किंवा इतर कुठल्याही गृणांला त्याच्या स्वतःच्या सुखामुळे अडथळा होत नाही तर तो अडथळा इतर बाहेरच्या सुखामुळे^१ होत असतो. चिंतन आणि अभ्यास यामुळे होणाऱ्या सुखाने आपणारा आपले चिंतन आणि अभ्यास जास्त चांगल्यारितीने करता येऊ शकते.

(अ) (V) ह्या युक्तिवादानुसार कुठल्याही स्वरूपाच्या सुखाच्या निर्मितीच्या वावरीत कुठलीही कला समर्पित नसते हे नैसर्गिकच आहे, कला ही कधीही क्रियाशीलता निर्माण करू शकत नाही, परंतु त्या क्रियाशीलतेसाठी आवश्यक असणारी क्षमता निर्माण करते. तरीसुद्धा बहुतेक माणसे, सौगन्धिकी कला (Perfumery) आणि पाककौशल्याची कला ह्यांना सुख निर्माण करणाऱ्या कला असे म्हणतात.

संयमी मनुष्य सुखाची टाळाटाळ करतो हा (अ) (II) युक्तिवाद आणि दूरदर्शी मनुष्य दुःखापासून मुक्तता मिळविण्याची खटपट करतो हा (अ) (III) युक्तिवाद आणि जनावरे आणि लहान मुले सुखाचा पाठपुरावा करतात हा (अ) (VI) युक्तिवाद विचारात घेता या तिन्ही युक्तिवादांना एकच उत्तर देण्यासारखे आहे. आता काही सुखे ही निरपेक्षतः हितकारक कशी असतात आणि कुठल्या अर्थाने सगळे सुखे हितकारक नसताना^२ ह्याचे स्पष्टीकरण आपण अगोदरच केलेले आहे. आता निरपेक्षतः हितकारक नसणाऱ्या सुखांचा पाठपुरावा जनावरे आणि लहान मुले करत असतात आणि ज्या सुखाची जालसा धरल्याने दुःख होते त्या

१ म्हणजे इतर गृणांच्या अनुष्ठानामुळे दुःखवाणाऱ्या सुखामुळे.

२ म्हणजे निरपेक्षतः किंवा स्वयमेवांरख्या हितकारक नसताना, तरीसुद्धा जेवनाचे एक माध्यम म्हणून हितकारक असतात, अथवा प्रकरणातून 'आवश्यक' आणि 'उद्भासित' सुखे.

३ प्रकरण चौथे.

दुःखापासून मुक्तता मिळविण्याचा प्रयत्न दुःखशी मनुष्य^१ करत असतो :- म्हणजेच ज्या सुखामुळे कामना, वासना प्रज्वलित होतात आणि ज्या सुखामध्ये दुःख गभित असते म्हणजे शारीरिक सुखे (कारण ही सुखे त्या स्वरूपाची असतात) किंवा त्यांची अतिरेकी स्वरूपे या दोहोंच्या वाचतात असंयम प्रकट होत असतो. याच कारणामुळे संयमी मनुष्य अतिरेकी शारीरिक सुखे टाळत असतो, परंतु संयमी मनुष्याला मुद्धा त्याची स्वतःची अशी सुखे असतातच.

□ □ □

१ दुःखशी मनुष्य शारीरिक सुखाविषयीच्या आपल्या शारीरिक इच्छा नेमस्त प्रमाणात पुन्हा करत असतो आणि तो सुखे मिळाली नाही तर त्याबद्दल वाईट वाटून ते संयमी स्वतःच्या मंगला शिकवण देत असतो, परंतु या दोन्ही गोष्टी तो सुखासाठी करत नाही, तर दुःखामुळे होणारा त्रास टाळण्यासाठी करत असतो.

प्रकरण तेरावे

ह्या प्रकरणामध्ये सुख हे दुःखाच्या विरुद्ध असते आणि हितकारक नसते हा स्युसिपसचा आक्षेप खोडून टाकल्यानंतर सर्वोच्च सुख हे निःश्रेयस असते, कारण ते सौख्यापासून अवियोजनीय असते आणि प्रत्यक्षात ते सौख्याशी अनन्य असते असे प्रतिपादन केलेले आहे. हाल किंवा यातनामध्ये मनुष्य सुखी असतो असे म्हणणे विरोधाभास आहे. सौख्याला उत्कर्षाची आवश्यकता असते, म्हणजे अवरोधित कार्य होण्यासाठी सुखाची आवश्यकता असते. सर्व प्राण्यांची, उपजत प्रवृत्ति असे दर्शविणे की सुख हे निःश्रेयस असते आणि सुखाला फक्त शारीरिक सुख समजणे ही चूक आहे हे आपण लक्षात घ्यायला हवे. थोडक्यात म्हणजे सौख्यासाठी सुखाची आवश्यकता असते यावरून सुख हे हितकारक असते हे सिध्द होते. सुख हे निःश्रेयस नसते या दृष्टीकोनाविषयीची चर्चा

दुःख ही वाईट गोष्ट असते आणि ते टाळायला हवे हे मान्य करायला हवे कारण सर्वप्रकारचे दुःख एकतर निरपेक्षतः अनिष्ट असते किंवा क्रियाशीलतेला अडथळा करणारी ती एकप्रकारची वाईट गोष्ट असते. परंतु जी एखादी गोष्ट टाळणे आवश्यक असते तिच्या विरुद्ध असणारी गोष्ट म्हणजे जी गोष्ट टाळणे आवश्यक असते म्हणून जी गोष्ट वाईट असते त्याविरुद्धची गोष्ट हितकारकच असते. ह्यावरून असे सिध्द होते की, सुख हे हितकारक असते. स्युसिपसने हा युक्तिवाद खोडण्याचा प्रयत्न केला,^१ त्याने असे प्रतिपादन केले की, मांठी गोष्ट ही लहान तसेच समान गोष्टीच्या जशी विरुद्ध असते, तसे सुख हे मनाच्या उदासीन अवस्थेच्या तसेच दुःखाच्या विरुद्ध असते परंतु हे त्याचे खंडन बरोबर नाही कारण सुख हे आवश्यक रितीने वाईट गोष्ट असते असे स्युसिपस म्हणणार नाही.^२

(ब) या युक्तिवादानुसार काही सुखे ही वाईट असतात, हे जरी आपण मान्य केले तरी (क) एखादे विवक्षित सुख हे निःश्रेयस असू शकणार नाही हे सिध्द होत नाही जसे ज्ञानाचे काही प्रकार जरी वाईट असले तरी एखादे विवक्षित प्रकारचे ज्ञान निःश्रेयस असू शकते.

१ दहाव्या पुस्तकातील २२ प्रकरण पहा.

२ हा युक्तिवाद असा आहे :- "सुख हे हितकारक असते कारण ते दुःखाच्या विरुद्ध असते आणि दुःख हे अनिहितकारक असते" ह्याला स्युसिपस "नाही" असे म्हणून ते पुर्वील्लप्रमाणे खोडून टाकण्याचा प्रयत्न करतो. तो म्हणतो, "सुखही नाही किंवा दुःखही नाही परंतु ह्या दोहोंच्या विरुद्ध असलेली उदासीन अवस्था ही हितकारक असते, ऑरिस्टॉटल म्हणता "नाही!" असे जर असेल तर सुख ही वाईट गोष्ट हाईल."

१. ह्याउलट कदाचित् आपणामास असे महत्त्वं पाहिजे की, प्रत्येक मनःशक्तिला तिची स्वतःची अशी अविराधित क्रियाशीलता आल्याने सर्व मनःशक्तिची क्रियाशीलता किंवा त्यापैकी एकीची क्रियाशीलता (कारण आपले सौख्य हे सर्व मनःशक्तिच्या किंवा त्यापैकी एकीच्या अनुष्ठानामध्ये असते) तेव्हा अविराधित होते तेव्हा बहुतेकून तो सर्वांत जास्त इच्छिण्याजोगी गोष्ट असते, परंतु मनःशक्तिची अविराधित क्रियाशीलता म्हणजे सुख होय. म्हणून बहुतेक सुख जरी वाईट असली आणि ती जरी निरपेक्षतः वाईट असली तरीसुद्धा निःश्रेयस हे विशिष्ट प्रकारचे सुख असले पाहिजे. ह्याच कारणामुळे प्रत्येक मनुष्याला असे वाटते की सौख्यमय जीवन हे सुखदायक असले पाहिजे आणि त्यामुळे सुख हा सौख्याचा आवश्यक घटक आहे असे तो मानत असतो आणि त्याची ही कल्पना योग्य आहे. कारण कुठल्याही क्रियाशीलतेला अडथळा झाला असता ती क्रियाशीलता परिपूर्ण नसते, परंतु सौख्य हे मूळस्वभावाने परिपूर्ण असते, म्हणून सुखी मनुष्याला शारीरिक हितकारक गोष्टी, बाह्य हितकारक गोष्टी आणि नशिवाचे प्राप्त होणाऱ्या ईश्वरी देणग्या ह्या गोष्टींची आवश्यकता असते कारण ह्या गोष्टींच्या कमतरतेमुळे त्याच्या क्रियाशीलतेला अडथळा येता कामा नये (म्हणून जी माणसे ^१ म्हणतात की, मनुष्य जर का सद्गुणी असला तर तो स्वतःचा सत्यानाश होत असताना किंवा भयानक संकटामध्ये सापडला असतानासुद्धा सुखी राहातो, ती माणसे मुद्दाम किंवा कुठलाही हेतु नसताना निरर्थक बडबड करत असतात) परंतु सौख्यासाठी आणखी काही नशिवाचे प्राप्त होणाऱ्या ईश्वरी देणग्याची आवश्यकता असल्याने काही माणसाना असे वाटते की सौख्य म्हणजे युद्धेव असते; परंतु हे खरे नव्हे कारण प्रत्यक्षात युद्धेवाचा सुद्धा जेव्हा अतिरेक होतो तेव्हा आपल्या क्रियाशीलतेला एक प्रकारचा अडथळा निर्माण होतो आणि कदाचित् त्याला युद्धेव म्हणण्याची सुद्धा त्याची योग्यता राहत नाही, कारण युद्धेवाची व्याख्या केवळ त्याच्या सौख्याशी असणाऱ्या संबंधात करता येऊ शकते.

(२) शिवाय सर्व जनावरे आणि सर्व माणसे ही सुखाचा पाठपुरावा करत असल्याने सुख हे एका अर्थी निःश्रेयस असले पाहिजे असे दिसून येते.

^२ माणसा-माणसामधून फैलावत आणलेली अकवा जेव्हा सर्व माणसामधून फैलावली जाते तेव्हा ती ईश्वरी घटना असते आणि तिचा संपूर्णतः नाश कधीही होत नसतो.

परंतु ती सर्व माणसे एकाच प्रकारच्या सुखाचा पाठपुरावा करत नाहीत. कारण त्याची स्वाभाविक प्रकृति आणि त्याच्या मनःशक्तिये सर्वोत्कृष्ट विकास हा सर्वांच्या वाचतेतीत सारखा

१ ब्रह्मसंहिता चिन्तित

२ Hesiod, Works of days, 763.

नसतो असे म्हटले जाते. तरीसुद्धा सर्व माणसे सुखाचा पाठपुरावा करत असतात, हे सत्य आहे. परंतु अशीही शक्यता असते की, वस्तुतः ती माणसे ज्या सुखाचा पाठपुरावा करण्याचा विचार करतात आणि ज्या सुखाचा आम्ही पाठपुरावा करत असतो असे बोलून दाखवितात, त्या सुखाचा प्रत्यक्षांत ते पाठपुरावा करत नाहीत परंतु जे सुख सर्वांसाठी एकसारखे असते अशा सुखाचा ते प्रत्यक्षात पाठपुरावा करतात; कारण निसर्गाने सर्व गोष्टींमध्ये काहीतरी 'दैवी' रोपण केलेले असते', परंतु शारीरिक सुख हेच 'सुख' ह्या नावावर इकक सांगणारे एकमेव सुख आहे असे म्हटले जाते, कारण बहुतेक माणसे ते सुख अनेकदा उपभोगत असतात आणि ते सुख उपभागाण्यास सर्व जण समर्थ असतात; म्हणून लोकाना असे वाटते की शारीरिक सुख हेच एकमेव सुख अस्तित्वात असते; कारण त्यांना माहित असणारे तेच एकमेव असे सुख असते.

(३) शिवाय सुख हे जर का हितकारक नसेल आणि क्रियाशीलता हे जर का सुख नसेल तर सुखी माणसाचे जीवन आनंददायक (pleasant) असणे शक्य नाही हे स्पष्ट होते; कारण सुख हे जर का हितकारक नसेल तर त्याला सुखाची गरजच काय? उलट त्यामुळे त्याचे जीवन दुःखमय होईल. कारण सुख हे जर का चांगले नाही आणि वाईटही नाही तर दुःखसुद्धा चांगले किंवा वाईट असणार नाही; मग त्याने दुःखाची टाळाटाळ का बरे करावी? आणि सद्गुणी मनुष्याच्या क्रियाशीलता ह्या इतरांच्या क्रियाशीलतापेक्षा सुखावद्द नसतील, तर त्याचे जीवनही सुखावद्द असणार नाही.

□ □ □

प्रकरण चौदावे

बहुतेक मुखे वाईट असतात आणि शारीरिक सुख हेच खरे सुख ह्या दृष्टिकोनाविषयी चर्चा

शारीरिक सुखे ह्याविषयी चर्चा करताना, काही माणसे असे म्हणतात की काही सुखे ह्याना ते श्रेष्ठ सुखे म्हणतात, ही फारच इच्छिण्याजोगी असतात, तरीसुद्धा शारीरिक सुखे (आणि जी सुखे मिळविणे असंयमी मनुष्याचे उद्दिष्ट असते) ही इच्छिण्याजोगी नसतात. आता ही उपपत्ति जर का खरी असेल तर आपण त्यांना असे विचारू शकतो की शारीरिक सुखाच्या विरुद्ध असणारी दुःखे ही वाईट का असतात? म्हणून वाईट गोष्टीच्या विरुद्ध असणारी गोष्ट चांगली असते, कदाचित खरा दृष्टीकोन असा असावा की, जे काही वाईट नसते ते चांगले असते ह्या अर्थाने आवश्यक सुखे ही चांगली असतात किंवा एका विवक्षित मर्यादेपर्यंत ती चांगली असतात. आता आत्म्याच्या काही अवस्था आणि क्रियाशीलता अशा असतात की, जे काही हितकारक ^१ असते त्यापलिकडे त्यांचा अतिरेक होत नाही आणि त्यांच्यापासून आपणांस अतिरेकी सुखही प्राप्त होत नाही, परंतु ज्या अवस्थांचा आणि क्रियाशीलतांचा अतिरेक होतो, त्यांच्यापासून मात्र आपणांस अतिरेकी सुख मिळू शकते, आता शारीरिक हितकारक गोष्टींचा अतिरेक होऊ शकतो आणि ह्या गोष्टींच्या वेसुमारपणाचा पाठपुरावा केल्यानेच मनुष्य वाईट होत असतो, केवळ आवश्यक सुखांचा प्रमाणात उपभोग घेतल्याने तो वाईट मनुष्य होत नाही; कारण प्रत्येकाला काही प्रमाणात स्वादिष्ट अन्न, मद्य, संभोगसुख हे आवश्यक असते, तरीसुद्धा प्रत्येक जण त्याचा उपभोग योग्य प्रमाणात घेतोच असे नाही. अगदी ह्याच्या उलट दुःखाच्या बाबतीत दिसून येते. ^२ :- कुठलाही मनुष्य केवळ अतिरेकी दुःखाचे टाळत नसतो तर तो सर्व प्रकारचे दुःख टाळण्याचा प्रयत्न करत असतो. कारण

१ सद्गुणी मनःशक्ति आणि क्रियाशीलता यांचा कधी अतिरेक होत नाही, कारण स्वभावतःच त्या योग्य असतात आणि सुवर्णमध्याचे पालन करत असतात. पहा-पुस्तक दुसरे प्रकरण हवे.

२ शारीरिक सुख हे नेमस्त प्रमाणात घेतले असता हितकारक असते आणि फक्त त्यांचा अतिरेक केला असला मात्र ते वाईट असते आणि सर्व प्रकारचे दुःख हे वाईट असते. परंतु आता अर्थ असा नव्हे की अतिरेकी सुखाचा अपाघ हो वाईट असतो कारण सद्गुणी मनुष्याला तो दुःखाचाच ठरत नाही.

अतिरेकी सुखाचा पाठपुरावा करण्याचा माणसाचा अपवाद वगळता अतिरेकी सुखाचे विरुद्ध टोक हे मुळी दुःखदायक नसतेच.^१

तथापि आपणास केवळ खऱ्या दृष्टीकोनाचे निवेदन करून चालणार नाही तर त्याबरोबर आपणास चुकीच्या दृष्टीकोनाचा सुधा खुलासा केला पाहिजे, म्हणून असे केल्याने खऱ्या दृष्टीकोनाला बळकटी येण्यास मदत होते; कारण एखादी गोष्ट खरी नसताना सुधा ती खरी असल्यासारखी वाटते, ह्याचे रांभवनीय स्पष्टीकरण जेव्हा आपणास सापडते तेव्हा आपली सत्त्वावरील श्रद्धा बळकट होते.

तेव्हा शारीरिक सुखे ही इतर सुखापेक्षा जास्त इच्छित्यांमधील का वाटतात ह्याचे स्पष्टीकरण आपणास केले पाहिजे.

(१) ह्याचे पहिले कारण असे की, सुखामुळे दुःखाची पिटाळणी केली जाते आणि अतिरेकी दुःख हे माणसाना अतिरेकी सुखाचा आणि सामान्यतः शारीरिक सुखांचा पाठपुरावा करण्यास कारणीभूत होते, कारण त्या सुखामध्ये त्यांना वेदनाशमक औषध (anodyne) सापडेल असे वाटत असते आणि ही सुखे अत्यंत तीव्र स्वरूपाची असतात आणि म्हणून ती मिळविण्याचा प्रयत्न केला जातो, कारण त्यांच्याविरुद्ध वाजूच्या दुःखाच्या विरोधात ह्या सुखाना पाहिले जात असते. (सुख हे अजिवात हितकारक नसते हा दृष्टीकोन आपण अगोदर^२ म्हटल्याप्रमाणं पुढील दोन वस्तुस्थितीमुळे अस्तित्वात आलेला आहे :-

(अ) काही सुखे ही वाईट स्वभाव दर्शविणारी कृत्ये प्रकट करत असतात मग तो वाईट स्वभाव जनावरांसारखा जन्मविध्द असो किंवा वाईट माणसासारखा सवयीने प्राप्त झालेला असो.

(ब) इतर सुखे ही परिहारक (remedial) असतात आणि ती सुखे आपल्यामधील न्यूनता गर्भित करतात; आणि नैसर्गिक अवस्थेमध्ये असणे हे त्या अवस्थेकडे होणाऱ्या संक्रमणापेक्षा (transition) जास्त चांगले असते. परंतु आपल्यामधील उणीव भरून निघत असतानाच त्या सुखांचे आपणास वेदना होत असते आणि म्हणून ही सुखे यादृच्छिकरित्या हितकारक असतात.)

१ सामान्यतः दुःख हे वाईट असून म्हणून ते टाळले पाहिजे. याला घेतलेला आक्षेप : काही विवक्षित अतिरेकी सुखांचा त्याग करण्याचे दुःख टाळता कामा नये.

याला दिलेले उत्तर : या अतिरेकी सुखांच्या विरुद्धच टोक म्हणजे त्यांचा त्याग करावला लागणे हे मदगुणी मनुष्याला दुःखदायक नसते, परंतु जो मनुष्य त्या सुखावरून जीव ओढाऊन टाकतो त्याला म्हणजे दुर्गुण किंवा स्वैराचारी मनुष्याला ते दुःखदायक असते.

२ हा संदर्भ १२ व्या प्रकरणाच्या पहिल्या परिच्छेदाच्या संदर्भात आसा, परंतु हे टाकले परिच्छेद लग फारसे जुळत नाहीत.

(२) ह्याचे दुसरे कारण असे की, जी माणसे इतर सुखाचा उपभोग घेण्यास असमर्थ ठरतात ती माणसे केवळ त्या शारीरिक सुखामधील तीव्रतेमुळे त्यांचा पाठपुरावा करतात. (उदा. काही माणसे प्रत्यक्षात तहान लागलेली नसताना सुद्धा स्वतःमध्ये जाणूनवुजून कृत्रिम तहान निर्माण करतात) : अर्थात ती मुखे जर का इजा न करणारी असतील तर काही हरकत नाही, परंतु ती मुखे जर का अपायकारक परिणाम निर्माण करणारी असतील तर मात्र त्या सुखाचा पाठपुरावा करणे वाईट ठरेल. आता वस्तुस्थिती अशी आहे की काही माणसाना इंडियजन्व सुखाशिवाय दुसऱ्या कुठल्याही सुखामध्ये आनंद वाटत नाही आणि पुष्कळ माणसांची घडण अशी झालेली असते की भावनांची उदसीन अवस्था त्यांना अत्यंत दुःखदायक वाटत असते. (शारीरिकवादिज्ञानानुसार प्रत्येक सेंडिय प्राण्यामध्ये नेहमी काही प्रमाणात दुःख अंतर्भूत असतंच, वस्तुतः वघण्याची आणि ऐकण्याची क्रियासुद्धा दुःखदायक असते असे ते शास्त्र म्हणते. परंतु काळाच्या ओघात त्यांची आपणास सवय झाली असल्याने आपणास त्याचे काही वाटत नाही.) त्याचप्रमाणे तरुण मुलांची अवस्था एखाद्या दारूड्या माणसाच्या अवस्थेसारखी असते, कारण तरुण मुलांची एकतर वाढ होत असते आणि तारुण्य हे जात्याच सुखकारक असते, क्षोभनशील (excitable) प्रकृतिच्या माणसाना त्यांचे समतोलत्व राखण्यासाठी नेहमी काहीतरी परिहारक असे हवे असते, कारण त्यांचा स्वभाव हा त्यांच्या शरिराला नेहमी उद्वेगजनक अवस्थेमध्ये ठेवत असतो आणि त्यांच्या वासना या नेहमी क्रियाशील असतात आणि कुठलेही सुख मग ते होणाऱ्या दुःखाच्या विरुद्ध प्रकारचे असो वा नसो, हे जर का दुःखाचा परिहार करण्याइतपत प्रबल असेल तर ते परिणामकारक ठरते. याच कारणामुळे क्षोभनशील प्रकृतिची माणसे असंयमी आणि दुर्गुणी बनतात.

अन्यपक्षी दुःखाच्या सोबतीवाचूनची मुखे ह्या सुखांची उत्पत्ति ही यादृच्छिकरित्या सुखदायक असणाऱ्या गोष्टींपासून न होता नैसर्गिकतः सुखदायक असणाऱ्या गोष्टींपासून होत असते, ही कधीही अतिरेकी होत नाहीत. यादृच्छिकरित्या सुखदायक असणाऱ्या गोष्टी म्हणजे वेदनाशमक औषध किंवा परिहारक म्हणून घेतल्या जाणाऱ्या गोष्टी असे मला म्हणावयाचे आहे, प्रत्यक्षात त्यांचा परिहारक परिणाम हा आपल्या प्रकृतिमधील निरोगी भागाच्या क्रियेमुळे होत असतो. आणि म्हणून हे एक निरोगी अवस्थेकडे होणारे संक्रमण असल्यामुळे ती परिहारक प्रक्रिया सुखदायक आहे असे वाटत असते. ह्याउलट प्रत्यक्षात नैसर्गिकतः सुखदायक असणाऱ्या गोष्टी ह्या निरोगी प्रकृतिची क्रियाशीलता उत्तेजित करत असतात.

तथापि कुठलीही गोष्ट आपणारा नेहमी अविरत सुख देऊ शकणार नाही, कारण आपली प्रकृति ही वाटते तितकी सरळ नसते, परंतु त्यामध्ये दुसरा एक भौतिक (material) घटक अस्तित्वात असतो (त्यामुळे आपण मर्त्य माणसं वनतो.) आणि म्हणून भौतिक किंवा बौद्धिक वा दोन घटकांपैकी एक घटक जेव्हा क्रियाशील असतो तेव्हा त्याची क्रियाशीलता ही दुसऱ्या घटकाच्या स्वभावधर्माविरुद्ध होत असते, परंतु हे दोन्ही घटक जेव्हा समतोल असतात तेव्हा आपल्या हातून होणारी कृत्ये ही दुःखदायकही नसतात किंवा सुखदायकही नसतात. म्हणून सरळ स्वभावाच्या मनुष्याला एकाच प्रकारची क्रियाशीलता नेहमी सर्वात जास्त सुख देऊ शकेल. म्हणून परमेश्वर हा एकमेव सरळ अशा सुखाचा कायमचा आनंद लुटत असतो, कारण तेथे केवळ गतिची (motion) क्रियाशीलता नसते, तर गतिशून्यतेची सुद्धा क्रियाशीलता असते. आणि तेथे गतिपेशा विश्रांतीमध्ये खरेखुरे सुख जास्त असते. तरीसुद्धा एका कविच्या^१ म्हणण्यानुसार, “सर्व गोष्टींमध्ये हांगारा बदल हा आनंददायक असतो” आणि हा बदल आनंददायक असतो कारण आपल्या स्वतःमध्ये काहीतरी वाईटपणा असतो. म्हणून परिवर्तनीय मनुष्य हा जसा वाईट असतो तसेच ज्या प्रकृतिला परिवर्तनाची आवश्यकता असते ती प्रकृति वाईट असते कारण ती सरळ किंवा हितकारक नसते.

आतापर्यंत आपण आत्मनिग्रह आणि स्वैराचाराच्या स्वरूपाची चर्चा केली आणि सुख आणि दुःखाच्या स्वरूपाचे विवेचनसुद्धा केले, तरीच प्रत्येक वाचकीत दोहोंपैकी कुठल्या अर्थाने एक स्वभाव चांगला असतो आणि दुसरा स्वभाव वाईट असतो हेही दर्शविले. आता मित्रभाव ह्या विषयासंबंधी चर्चा करावयाची राहिलेली आहे.

□ □ □

पुस्तक आठवे

मित्रभाव

संस्कृत भाषा

आवृत्ति

प्रास्ताविक :

सर्वसामान्य भाषेमध्ये "स्वाभाविक अवस्था" हे पद नेहमी असंस्कृत शब्दांनी अवस्थेमधील मनुष्याच्या बाबतीत योजिले जाते. तथापि, हा हा पदाचा योग्य किंवा तात्त्विक वापर नव्हे. ऑरिंग्टॉनच्या खऱ्या प्रतिपादनाप्रमाणे मनुष्याची खरी स्वाभाविक अवस्था ही सामाजिक अवस्था असते. त्याकाळी ग्रीसशिवाय दुसऱ्या कुठल्याही देशामध्ये सामाजिक एकेतेचे तत्त्व इतक्या मागध्याने रावविले गेले नव्हते. त्या काळी, संपूर्ण समाज एकत्र येण्यासाठी एकाच नावाखाली भरविण्यांत येणारा सार्वजनिक मेळावा, ठराविक काळात होणारे सार्वजनिक मेळावा, ठराविक काळात होणारे सार्वजनिक खेळ, त्यांच्या सामाजिक किंवा धार्मिक संस्था ही त्याची उत्कृष्ट उदाहरणे होत. ह्यावरून सामाजिक हितसंबंधाच्या तत्त्वाखाली एकत्र येण्याची त्यांची वृत्ति वाखाणण्यासारखी होती हे स्पष्ट होते. ह्या त्यांच्या संघटना जाति (race) आणि रक्ताच्या बंधनावर आधारलेल्या होत्या, आणि त्या धार्मिक समारंभ आणि आचारांना बाहिलेल्या होत्या; त्यामध्ये एकाच जातीच्या आणि गणगांवाच्या लोकांना भाग घेण्यास मिळत असे. कुटुंबसंस्था आणि आप्तपणा व्यक्त करणारी मानवी स्वभावाची तीच तत्त्वे त्यांनी अंगिकारली होती. केवळ उपयुक्तता आणि व्यवहार चतुर्य ह्या हेतूने होणाऱ्या आधुनिक राष्ट्रांमधील मंत्रीसारखे त्यांचे संबंध नव्हते, तर त्यामध्ये तत्त्वतः प्रेम आणि स्नेहभाव गर्भित होता. वस्तुतः तां आंतरराष्ट्रीय मित्रभाव होता.

शिवाय ग्रीसमधील अनेक राष्ट्रांमध्ये ठेवण्यात आलेला व्यवहार संबंध हा अशाच प्रकारच्या एकमेकांविषयीच्या सद्भावनांमुळे उत्पन्न झालेला होता, आणि तां त्याच आंतरराष्ट्रीय मर्यादेच्या तत्त्वाचा झालेला एक प्रकारचा विकास होता. सामान्यतः प्राचीन ग्रीसमधील ह्या संस्था आणि आधुनिक काळांतल्या परराष्ट्रीय वकिलाती ह्यांची तुलना करण्याचा एक प्रघात आहे. दोहोंचे ध्येय आणि निर्माण होणारे परिणाम सारखेच आहेत. ह्यात शंका नाही. उदा. परराष्ट्रीय नागरिकांचे संरक्षण करणे, परंतु स्वतःच्या देशातील नागरिकांचे हितसंबंध राखून ठेवण्यासाठी दुसऱ्या देशात परराष्ट्रीय वकील ठेवणे ह्यावरून ग्रीक पद्धतीची फारच थोडी कल्पना येते. परराष्ट्रांतील नागरिकांचे स्वतःच्या मित्रांप्रमाणे आणि भावांप्रमाणे स्वागत करणे हे ग्रीक नागरिकांचे पवित्र कर्तव्य होते. आणि ही कर्तव्ये आफ्रिकेपासून नागरिकांकडून पाळली जात असत.

ग्रीसमधील राष्ट्रांमध्ये परस्पर संयोगाच्या हेतूने अग्नित्त्वात असणाऱ्या संघटना ह्या अनेक होत्या. कधीकधी त्यांचा चांगल्या कार्यासाठी उपयोग करून घेण्यात येत असे तर खूप वेळा वाईट कार्यासाठी मुद्द्या त्यांचा उपयोग केला जात असे. येगवेगळ्या राष्ट्रांतील राजकीय

शासनव्यवस्थेवर त्यांचा फार मोठा परिणाम होत असे. तसेच त्या राष्ट्रांमध्ये कांही दानधर्मासाठी तर कांही केवळ चैनीसाठी असे निरनिराळे 'समाज' किंवा क्लब काढलेले असत. व्यापारी हेतूसाठी सुद्धा त्या समाजाचा एक निराळा वर्ग होता. कांही धार्मिक स्वरूपाच्या संघटना होत्या. परंतु ह्या संघटनांची मूलभूत उद्दिष्टे जरी कांही असली तरी त्या संघटना सामान्यतः राजकीय स्वरूपाच्या होत्या, आणि इतिहासाच्या आधारे पहावयाचे झाल्यास त्या संघटनांचा हेतु सुव्यवस्था आणि राज्यसत्ता ह्याला अपायकारक होता. वस्तुतः त्या राज्य नियम पद्धतीच्या विरुद्ध आणि भवानक अशा संघटना होत्या.

ग्रीक इतिहासाच्या नंतरच्या काळामध्ये (ख्रिस्तपूर्व ४११) प्लॅमॅडरने सुद्धा ह्या संघटनांना स्वतःच्या पद्धतीने राजकीय बदल घडवून आणण्यास कारणीभूत केले होते. थलवाल म्हणतो. (History of Greece Vol. IV P. 26) "बऱ्याचशा ग्रीक राष्ट्रांमध्ये माणसांची महत्त्वकांक्षा किंवा पक्षांतर्गत झगड्यांमुळे खूप खाजगी संघटना निर्माण झालेल्या होत्या. त्यांचा प्रमुख हेतु हा राजकीय हेतूच होता. कांही संघटनांनी एकाच नेत्याचे नेतृत्व मान्य केलेले होते. तर कांही सभासदांच्या समाईक हितसंबंधांमुळे निर्माण झालेल्या होत्या. अॅथेन्समध्ये अशा संघटनांना फार मोठी प्रतिष्ठा प्राप्त झालेली होती. परंतु अॅथेन्समध्ये अशाही राजकीय संघटना होत्या की ज्या संघटनांनी कुणाचेही नेतृत्व मान्य केलेले नव्हते म्हणजे ह्या संघटनांना एकमेव नेता असा कुणीही नव्हता; परंतु त्या संघटनांची अशी कांही उद्दिष्टे होती की, ज्यामुळे त्यांच्याशी सर्व सभासदांचा सारखाच संबंध येत असे. न्यायव्यवस्थेमधील दोषांमुळे बऱ्याच असंरक्षित (unprotected) लोकांचे नुकसान आणि गांजणूक झालेली असे. म्हणून एकमेकांचे संरक्षण करण्यासाठी आणि समाईक शत्रूंशी मुकाबला करण्यासाठी अशा माणसांनी एकत्र येऊन ह्या संघटना निर्माण केलेल्या होत्या. तसेच अशा संघटनांचे दुसरे ध्येय म्हणजे स्वरंरक्षणाच्या हेतूने किंवा स्वतःचे सामर्थ्य वृद्धिंगत करण्यासाठी सत्ताकित आणि महत्त्वाच्या जागांसाठी होणाऱ्या निवडणूकांचे नियमन करणे हे होते.

परंतु प्रत्येक वायतीत त्या संघटनांचे ध्येय आणि साधने जरी बंकायदेशीर नमली तरी सुद्धा त्यांना कायदेशीर मान्यता मिळाली नव्हती. त्या एकत्र झालेल्या लोकांचा एकमेकांविषयीचा स्नेह हा त्यांच्या राष्ट्रांशी असलेल्या नात्यापेक्षा किंवा त्यांच्या नातेवाईकांपेक्षा अत्यंत मजबूत असा होता. आणि त्यांचा स्वतःचा नीतिनियम असा होता, की सभासदांच्या सर्वसामान्य हितसंबंधासाठी कुठलेही समर्पण करण्यास किंवा कुठलाही गुन्हा करण्यास कुणीही कचरता कामा नये. म्हणून अशा संघटना ह्या राजबोहात्मक आणि क्रांतिकारी योजना हाती घेणाऱ्या होत्या.

तेव्हा प्राचीन ग्रीसमधील लोकांच्या भावना आणि वृत्ति ह्यांचा थोडक्यात घेतलेला हा परामर्ष लक्षात घेता, ऑरिस्टॉटलने 'मित्रभाव' ह्या विषयाची चर्चा ज्या पद्धतीने केलेली आहे त्याची कल्पना आपणास येते. म्हणून मित्रभाव हा केवळ खाजगी मनुष्याच्या जीवनामधील सद्गुण नसून तो वेगवेगळ्या सामाजिक लोकांसमोरील इतकेच नव्हे तर स्वतः राज्यसंस्थांशी सुद्धा संबंधित असलेला एक सद्गुण आहे असे ऑरिस्टॉटल का म्हणतो हे सुद्धा ध्यानात येते.

मित्रभाव ह्या सद्गुणाने नीतिशास्त्रामध्ये जो दर्जा प्राप्त करून घेतलेला आहे त्याचे पहिले कारण म्हणजे मित्रभाव हा नैतिक सद्गुणांना कारणीभूत ठरलेला असा गुण आहे; म्हणजेच सद्गुणी मनःशक्तींचे सर्वोत्कृष्ट अनुष्ठान करण्यासाठी आणि सापेक्ष कर्तव्ये नीट पार पाडण्यासाठी सुसंधी देणारा असा हा सद्गुण आहे; आणि दुसरे म्हणजे मानवी सांख्यासाठी अत्यंत आवश्यक असणारा असा हा सद्गुण आहे. मानवाला सामाजिक सहानुभूती आणि स्नेहभाव किंवा प्रेम मिळाल्याशिवाय त्याला परिपूर्ण रितीने सौख्य प्राप्त होत नाही.

तेव्हा अशा ह्या 'मित्रभाव' ह्या सद्गुणाच्या विवेचनाकरिता, ऑरिस्टॉटलने आपल्या नीतिशास्त्राची संपूर्ण दोन पुस्तके, म्हणजे ग्रंथांचा पंचमांश भाग खर्ची घातलेला आहे. यावरून त्याला ह्या सद्गुणाचे वाटणारे महत्त्व व्यक्त होते. त्याचे हे विवेचन अखंड आहे आणि दोन पुस्तकांमध्ये त्याचे केलेले विभाजन केवळ कृत्रिम आहे. प्रत्यक्षात ८ व्या पुस्तकाच्या परिणामांमधील आणि ९ व्या पुस्तकाच्या प्रारंभामध्ये कसलाही खंड पडलेला आढळून येत नाही. तेव्हा हे विभाजन मूळ लेखकाने केलेले नसून त्याच्या नंतरच्या संपादकांनी केलेले आहे.

ह्या मित्रभावावर लिहिलेल्या प्रबंधाचा पहिल्या तीन पुस्तकांशी अत्यंत जवळचा संबंध आहे, परंतु लक्षात घेण्यासारखी गोष्टी अशी की ५ व्या, ६ व्या आणि ७ व्या पुस्तकांशी त्याचा अजिवात संबंध नाही. येथे मित्रभावाचे विवेचन सौख्य आणि न्याय ह्या दोहोंच्या संबंधात केलेले आहे. सौख्याविषयीचे येथे केलेले विवेचन हा पहिल्या पुस्तकाचा पूरक भाग बनलेला आहे, परंतु न्यायाविषयी जे काही येथे म्हटलेले आहे त्याचा ५ व्या पुस्तकांशी कसलाही संबंध नाही. तेव्हा सद्गुणांच्या विवेचनात न्यायाला फार महत्त्वाचे स्थान मिळालेले आपण पाहिले. परंतु मित्रभावाचा विचार करतांना ऑरिस्टॉटल त्याला न्यायापेक्षाही उच्च पदवी देताना दिसतो.

प्रकरण पहिले

मित्रभावाचे प्रकार

येथे मित्रभाव ह्याविषयी केलेल्या चर्चेचे समर्थन- पहिले म्हणजे मित्रभावाचा सद्गुणाशी असणारा संबंध, आणि दुसरे म्हणजे मित्रभाव हे सर्व प्रकारच्या परिस्थितीमध्ये सौख्यासाठी लागणारे साधन आहे, ह्या दोन आधारांवर केले गेले आहे. चर्चेची सुरुवात म्हणून ॲरिस्टॉटल ह्याविषयी प्लेटोच्या 'Lysis' मध्ये निर्माण झालेल्या समस्यांचा उल्लेख करतो :- मित्रभाव हा सारखेपणावर अवलंबून असतो का गुणवैधर्म्यावर अवलंबून असतो? वाईट माणसं एकमेकांचे मित्र होऊं शकतील का ? मित्रभावाची एक जाति आहे का अनेक जाति आहेत? ॲरिस्टॉटलने 'आवडणे' (to like) ह्यांचे स्वतःचे असे विश्लेषण करून ह्या समस्यांवर मात केलेली आढळते. मैत्री ही अत्यंत आवश्यक आणि अभिजात असते : त्याविषयीचे प्रमुख प्रश्न

ह्यानंतरचे आपले दुसरे कर्तव्य म्हणजे मित्रभाव ' ह्या विषयी चर्चा करणे कारण मित्रभाव हा सद्गुण आहे किंवा मित्रभाव सद्गुण ध्वनित करतां; तसेच मित्रभाव ही आपल्या जीवनांमधील अत्यावश्यक अशी एक गरज आहे. कुठल्याही मनुष्याजवळ सर्व प्रकारच्या हितकारक गोष्टी असल्या तरीसुद्धा मित्रांशिवाय जगणे कुणीही पसंत करणार नाही, वास्तविकतः श्रीमंत माणसे, राजकारणी पुरुष आणि सत्ताधीश माणसे ह्यांना मित्रांची अत्यंत आवश्यकता असते असे समजले जाते. कारण मित्रांप्रीत्यर्थ-बहुश्रुत आणि प्रशंसनीय स्वरूपात नजरेंत भरणारी,- परोपकारवृत्ति व्यक्त करणेस ज्यांना जर का संधी मिळत नसेल, तर त्यांच्या त्या उत्कर्षाचा, भरभराटीचा उपयोगच काय? आणि मित्रांशिवाय त्यांच्या ह्या उत्कर्षाचे संरक्षण आणि जोपासना होणे कसे शक्य आहे? कारण उत्कर्ष जेवढा मोठा तेवढा तो जास्त असुरक्षित असतो. आणि गरीबीमध्ये किंवा इतर कुठल्याही संकटामध्ये केवळ मित्र हेच आपले पाठिंब्याचे असतात, असे माणसांना घाटत असते. खरे म्हणजे तरुण माणसांना अतिक्रमापासून राखण करण्यासाठी मित्रांची मदत होत असते. दय्यक माणसांना त्यांची काळजी घेण्यासाठी

१ मित्रभाव ह्या पदार्थाचे कधीकधी गमना किंवा प्रेम असे अर्थ होऊ शकतात, परंतु त्यामध्ये कुठल्याही प्रकारचा स्वाच्छा शोभावा मुद्धा समावेश होऊ शकतो. तसेच स्वपार्थी नागरिकमध्ये तसेच नागरिकामधील स्नेहभावाचा मुद्धा त्यात समावेश होऊ शकतो. ह्याच्याशी अनुक्रम तिसऱ्यापासून म्हणजे 'आवडणे' किंवा 'प्रेम करणे'. विशेषण हे सामान्यतः कर्मकर्तरी असते: 'आवडता', 'प्रेमळ', 'प्रिय'. इ. आणि नाम म्हणून 'मित्र' हे पद वाजिले जाते.

आणि ज्या गोष्टी करणे त्यांना जमत नाही त्या पार पाडण्यासाठी मित्रांचे खूपच साहाय्य होत. आणि आपल्या ऐन उमेदीच्या दिवसांमध्ये थोर कृत्ये पार पाडण्यासाठी आपल्या मित्रांची मदत होते. जसे होमर म्हणतो-

“जेव्हा दोघे बरोबर निघतात” -

कारण एकापेक्षा दोघेजण जास्त चांगल्या रितीने योजना आखून तिची अंमलबजावणी करू शकतात आणि आई-वडिलांची आपल्या अपत्याविषयीची ममता आणि त्या अपत्याचे आपल्या आई-वडिलांविषयीचे प्रेम ही एक नैसर्गिक उपजत प्रवृत्तिच असल्यासारखी वाटते, आणि ही उपजतप्रवृत्ति केवळ मनुष्यामध्येच नसते, तर पक्षांमध्ये आणि सर्व जनावरांमध्ये सुद्धा ती आढळून येते. तसेच एकाच जातिच्या घटकामध्ये सुद्धा मित्रभाव आढळून येतो, आणि विशेषतः मनुष्यजातिमध्ये तो फार मोठ्या प्रमाणात आढळून येतो. ह्याच कारणांमुळे आपल्या सहकाऱ्यांवर प्रेम करणाऱ्या व्यक्तींची आपण स्तुति करता. तसेच एखाद्या मनुष्य परदेशात सफर करत असतांना सुद्धा त्याला माणसांमाणसांमधील नैसर्गिक आप्तभाव आणि मैत्री सर्वत्र आढळून येत असते. शिवाय मित्रभाव हे राष्ट्रांना एकत्र आणणारे एक बंधन आहे असे दिसते. आणि न्यायप्रवर्तक, स्मृतिकार सुद्धा न्यायापेक्षा मैत्रीला जास्त मौल्यवान समजत असतात, कारण मित्रभावाशी अगदी जवळचा वाटणारा असा (सर्वसामान्य जनतेमध्ये) मिलाफ किंवा ऐक्य घडवून आणणे हे त्यांचे प्रमुख उद्दिष्ट असते आणि वंडाळी, झगडे ह्यांच्याशी त्यांचे शत्रुत्व असल्याने त्यांना नष्ट करण्यास ते फार उत्सुक असतात. आणि नागरिकात एकमेकांमध्ये जर का मित्रत्व असेल तर त्यांच्यासाठी न्यायाची आवश्यकता भासत नाही. वस्तुतः माणसे जरी न्यायाने वागणारी असली तरीमुद्धा त्यांना मित्रत्वाच्या भावनेची आवश्यकता ही असतेच. आणि खरोखरच सर्वश्रेष्ठ स्वरूपाच्या न्यायामध्ये मित्रत्वाच्या भावनेचा घटक अस्तित्वात असतो^१ असे दिसते.

शिवाय मित्रभाव हा केवळ चांगल्या जीवनासाठी एक साधन म्हणून अत्यावश्यक असतो असे नव्हे तर तो स्वयमेवरित्या सुंदर आणि अभिजात (noble) असतो. जी माणसे आपल्या मित्रांवर प्रेम करतात त्यांची आपण स्तुती करतो आणि अनेक मित्र असणे ही फार मोठ्या योग्यतेची गोष्ट असते असे मानले जाते, आणि कांही माणसाना असे वाटते की खराखुरा मित्र हा सद्गुणी असलाच पाहिजे.

१. किंवा न्यायी माणसांमध्ये सर्वश्रेष्ठ स्वरूपाचा मित्रभाव आढळून येतो.

परंतु मित्रभावाच्या स्वरुपाविषयी वेगवेगळी मते अस्तित्वात आहेत. काहीजण असे प्रतिपादन करतात की मित्रभाव हा एक प्रकारचा सारखेपणा दर्शविणारा विषय आहे, ते म्हणतात की आपण नेहमी आपल्यासारख्याच असणाऱ्या व्यक्तींवर प्रेम करतो. उदा. पुढील म्हणीमुळे बरील विधान स्पष्ट होते. "समान गोष्ट ही नेहमी आपल्याशी अनुरूप असणारी समान गोष्ट मिळविते" किंवा "पिसे असणाऱ्या पक्षांचा एकत्र थावा जमतो." इत्यादी इत्यादी ह्याउलट इतर माणसे असे म्हणतात की, जी माणसे सारख्या स्वरुपाची असतात त्यांच्यामध्ये 'एकाच धंद्यातील दोन माणसांप्रमाणे' कधीही सलोख्याचा संबंध राहत नाही. काही माणसे तर ह्या स्नेहभावाच्या स्वरुपाविषयी फारच गहन आणि शास्त्रिय स्वरुपाचे स्पष्टीकरण देतात. उदा. युरोपाईड म्हणतो.

"पृथ्वी जेव्हा पार सुकून जाते तेव्हा एखाद्या प्रेमिकाप्रमाणे ती पावसासाठी तळमळत असते आणि स्वर्ग जेव्हा पावसाने भरून जातो तेव्हा पृथ्वीवर पडण्यासाठी तो तळमळत असतो." हे रॅक्लायटस म्हणतो-

"अगदी विरुद्ध असणाऱ्या गोष्टींमध्ये एकजूट होते" आणि "ह्या तफावतीमधूनच अत्यंत निर्दोष असा सुसंगत मिलाफ जुळून येत असतो" आणि "झगड्यातून किंवा स्पर्धेतून जगांतील सर्व गोष्टींची निर्मिती झालेली आहे."

परंतु इतर काही माणसे ह्याच्या अगदी विरुद्ध प्रकारच्या मताचे प्रतिपादन करतात. विशेषतः एम्पेडोकल्स म्हणतो, "समान गोष्ट ही नेहमी स्वतःशी अनुरूप अशी समान गोष्ट मिळविण्याचा प्रयत्न करते."

परंतु अशा प्रकारच्या कल्पना ह्या नीतीशास्त्रापेक्षा निसर्गशास्त्रामध्ये बसत असल्यामुळे आपल्या सध्याच्या अन्वेपणाशी त्यांचा सुतराम संबंध नाही, म्हणून आपण त्यांची बोळवण केलेली बरी. तेव्हा आपण ह्या विषयाच्या मानवी स्वरुपाचे अन्वेपण करूया आणि मानवाच्या स्वभावाशी आणि भावनांशी संबंधित असणाऱ्या प्रश्नांची तपासणी करूया. उदा. सर्वच्या सर्व माणसे मैत्री करण्यास समर्थ असतात का ? किंवा वाईट माणसे मित्र होऊ शकत नाहीत का ? किंवा मित्रभाव हा केवळ एकाच प्रकारचा असतो का त्याचे प्रकार अनेक असतात ? आता मित्रभाव हा एकाच प्रकारचा असतो, कारण तो प्रमाणात्मक असतो असे प्रतिपादन जी माणसे करतात ती अपुऱ्या पुराव्याच्या आधारे विधान करत आहेत, कारण निरनिराळ्या प्रकारच्या गोष्टींची प्रमाणेसुद्धा वेगवेगळी असू शकतात. आपण ह्या विषयीची चर्चा अगोदरच केलेली आहे.

□□□

१ जसे हेसिअड म्हणतो, "एका कुमाराचे दुसऱ्या कुमाराशी कधीही पटत नाही, तसेच एका सुताराचे दुसऱ्या सुताराशी नेहमी भांडण होते असते."

२ हा संदर्भ कुठला आहे हे अध्याप मापडलेले नाही. स्कॉलियरस्ट असे म्हणतात की, ज्या परिच्छेदामध्ये हाविषयी विवेचन केले होते तो परिच्छेद हरबिला असावा.

प्रकरण दुसरे

तेव्हा ह्या प्रश्नांची उत्तरे देण्याअगोदर, मित्रत्वाची उद्दिष्टे कोणती, ह्या प्रश्नासंबंधी आपले शंकासमाधान करून घ्यायला हवे. हितकारक, सुखदायक आणि उपयुक्त ही ती तीन उद्दिष्टे होत.

प्रेमाची तीन उद्दिष्टे : मित्रभावाची उपलक्षणे

आता कुठल्या प्रकारच्या गोष्टींमुळे आवड किंवा प्रेम निर्माण होते हे जर का आपण निश्चित केले, तर आपणास वरील प्रश्नांचे उत्तर कदाचित देता येईल. आता प्रत्येक गोष्टीवर काही प्रेम केले जात नाही तर जी गोष्ट प्रेमपात्र असते त्याच गोष्टीवर प्रेम केले जाते, आणि ती गोष्ट एकतर हितकारक असते किंवा सुखदायक असते किंवा उपयुक्त तरी असते. आता उपयुक्त ह्या पदाचा अर्थ कुठले तरी हित किंवा सुख निर्माण करणारी असा होऊ शकेल. त्यामुळे साध्य म्हणून प्रेमपात्र ठरणाऱ्या गोष्टींचा वर्ग फक्त हितकारक आणि सुखदायक गोष्टींपुरताच मर्यादित ठरतो. तेव्हा माणसांना प्रत्यक्षात खरोखर हितकारक असणारी गोष्ट आवडते, का फक्त त्यांना स्वतःला हितकारक ठरणारी गोष्ट आवडते ? कारण कधीकधी ह्या दोन्ही गोष्टींमध्ये फरक दिसून येतो. आणि असाच प्रश्न सुखदायक गोष्टींच्या संबंधात उद्भवत असतो. आता असे दिसून येते की, प्रत्येक मनुष्य हा त्याला स्वतःला जी गोष्ट हितकारक असते, त्याच गोष्टीवर प्रेम करत असतो आणि ती गोष्ट जर खरोखरच हितकारक असेल तर त्या गोष्टीवर निरपेक्षतः प्रेम केले जाते, एखाद्या विशिष्ट मनुष्याला जी गोष्ट हितकारक ठरते ती गोष्ट त्याला प्रिय असते. शिवाय प्रत्येक मनुष्य हा त्याला स्वतःला खरोखररित्या जी गोष्ट हितकारक असते जिच्यावर प्रेम करत नाही तर त्याला जी गोष्ट तशी वाटते त्या गोष्टीवर तो प्रेम करतो, तथापि ह्यामुळे काही आपल्या युक्तिवादामध्ये फरक पडणार नाही, कारण 'प्रेमपात्र' ह्याचा अर्थ 'जी प्रेमपात्र वाटते ती' असा होऊ शकेल.

प्रेमाचे तीन हेतू अगल्याकारणाने अचंत्तन गोष्टीविषयीच्या प्रेमाला मित्रभाव हे पद योजिता येणार नाही, कारण ह्यावावटीत प्रेमाची परतफेड होत नाही आणि अशा गोष्टींच्या हितासाठी आपण इच्छाही करू शकत नाही. उदा. दारूच्या वाटलीच्या हितासाठी आपण मदिर्या व्यक्त करणे हे ह्याम्यारूपद आहे. जास्तीत जास्त म्हणजे ती चांगल्या स्थितीमध्ये राहू दे अशी इच्छा एखादा करू शकेल, कारण त्याला स्वतःला ती घ्यावीशी वाटत असेल

परंतु आपण आपल्या मित्राच्या हितासाठी सदिच्छा व्यक्त करणे आवश्यक आहे. ह्या बदल सर्वांचे एकमत आहे. आता एखाद्या मनुष्य जेव्हा केवळ दुसऱ्याच्या हितासाठी सदिच्छा व्यक्त करतो, आणि त्या त्याच्या सदिच्छेविषयी कसलीही परस्पर देवघेव होत नाही, तेव्हा त्याला आपण हितचिंतक म्हणतो. परंतु अशा प्रकारच्या सदिच्छेची जेव्हा परस्पर देवघेव होते, तेव्हा त्याला आपण मित्रभाव किंवा मैत्री म्हणतो. आणि कदाचित् आपण असेही म्हटले पाहिजे की, प्रत्येकाला दुसऱ्याच्या सदिच्छेविषयीची जाणीव असणे आवश्यक आहे, कारण एखाद्या मनुष्याने ज्या व्यक्तींना कधी पाहिलेले नसते, परंतु त्या व्यक्ति मद्गुणी किंवा उपयुक्त आहेत अशी त्याची भावना असल्याने तो त्या व्यक्तिविषयी अनेकदा सदिच्छा व्यक्त करत असतो. तसेच त्या व्यक्तिपैकी एखाद्या व्यक्तीची ह्या मनुष्याविषयी अशीच भावना असणे शक्य आहे. तेव्हा ह्यावावतीत हे दोघेही एकमेकांचे हितचिंतक आहेत, परंतु त्यांना एकमेकांच्या भावनांची जाणीव नसल्याने, आपण त्यांना मित्र म्हणू शकत नाही.

म्हणून प्रत्यक्षात मित्र होण्यासाठी-(१) माणसांनी एकमेकांविषयी हितचिंतक असणे आवश्यक आहे म्हणजे एकमेकांच्या हिताविषयी त्यांच्या मनांत सदिच्छा असणे आवश्यक आहे. (२) एकमेकांच्या सदिच्छेविषयी त्यांना जाणीव असणे आवश्यक आहे. (३) आणि त्यांच्या सदिच्छेचे कारण हे वर नमूद केलेल्या प्रेमपात्र गुणांपैकी एक असायला हवे.

□□□

प्रकरण तिसरे

मित्रभावाच्या तीन उद्दिष्टांशी अनुरूप असे मैत्रीचे तीन प्रकार

आता ह्या मित्रभावाच्या कारणांच्या प्रकारांमध्ये फरक आढळून येतो, म्हणून त्यामुळे निमाणे होणाऱ्या स्नेहभावाच्या किंवा मित्रभावाच्या प्रकारांमध्ये सुद्धा फरक आढळून येतो. ह्याप्रमाणे तीन प्रेमपात्र गुणांशी अनुरूप असणारे मित्रभावाचे तीन प्रकार आहेत, कारण दोन्ही पक्षांना ठाऊक असणारे परस्परसंबंधदर्शक प्रेम हे ह्या तीन गुणांपैकी एका गुणावर अवलंबून असते, आणि माणसे जेव्हा एकमेकांवर प्रेम करतात. तेव्हा त्यांच्या मैत्रीचा आधार असणाऱ्या गुणांच्या संबंधात ते एकमेकांविषयी सदिच्छा^१ व्यक्त करत असतात. ह्याप्रमाणे ज्या मित्राचे प्रेम केवळ उपयुक्ततेवर आधारित असते, ते स्वतः एकमेकांवर मनापासून कधीही प्रेम करत नाहीत, परंतु जोपर्यंत त्यांना एकमेकांपासून काहीतरी लाभ होत असतो, तोपर्यंतच त्यांचे प्रेम टिकून राहते. आणि अगदी असेच, ज्याचे प्रेम केवळ सुखावर आधारित असते, त्याच्या वाचणीत आढळून येते. उदा.- आपणांस विनोदी माणसांच्या सहवासाने आनंद वाटतो तो ती माणसे स्वतः तशा स्वभावाची आहेत म्हणून नव्हे तर त्यांच्यामुळे आपणांस सुख वाटते म्हणून, म्हणून उपयुक्तता किंवा सुख ह्यावर आधारित असणाऱ्या मित्रत्वामध्ये माणसे, स्वतःचा फायदा करून घेण्याकरिता किंवा स्वतःच्या सुखाकरिता, आपल्या मित्रांवर प्रेम करतात. त्यांचे प्रेम हे केवळ त्या व्यक्तिवर केले जाणारे खरे प्रेम नसतं, तर ती व्यक्ति उपयोगी पडणारी किंवा सुखदायक असते, म्हणून त्या व्यक्तिवर ती माणसे प्रेम करत असतात. म्हणून अशा प्रकारचे मित्रभाव हे यादृच्छिक गुणांवर (accident) आधारित असतात, कारण आपला मित्र हा आहे 'आहे हा असा आहे' म्हणून कुणी त्याच्यावर प्रेम करत नाही, तर तो उपयुक्त किंवा सुखदायक असतो म्हणून त्याच्यावर प्रेम केले जात असते. त्यामुळे अशा प्रकारचे मित्रभाव सहजरितीने तुटू शकतात, कारण अशा प्रकारची माणसे कधीही बदलू शकतात, त्यामुळे आपल्या मित्रांकडून फायदा किंवा सुख मिळनासे झाले की, त्यांचे एकमेकांवरचे प्रेम नाहीसे होते. आणि फायदा किंवा उपयुक्तता हा शब्द गुण नसतो. वेगवेगळ्या वेळी त्यामध्ये फरक आढळून येतो, म्हणून मित्रभावाचा हेतूच जेव्हा नष्ट होतो, तेव्हा त्याची मैत्रीमुद्धा समाप्त होते, कारण त्या तेव्हा हेतूकरिताच त्यांची मैत्री अस्तित्वात असते.

उपयुक्ततेसाठी हांगारी मैत्री ही खूप वेळा वयस्क माणसांमध्ये होत असते, कारण महातरुमणी माणसे मुखाचा पाठपुरावा करत नाहीत, तर स्वतःचा फायदा करून घेण्याचा

१ सद्गतिव आपला मित्र ज्ञान यद्गुणी किंवा ज्ञान सुखदायक किंवा ज्ञान उपयुक्त होण्यासाठी ने एकमेकांविषयी सदिच्छा व्यक्त करत असतात त्यामुळे प्रत्येक माणसाला सदिच्छेच्या वेगवेगळ्या जाती आढळून येतात.

प्रधान करत असतात. आणि ज्या माणसांच्या जीवनाचे उद्दिष्ट केवळ कमाई (gain) हे असते, अशा मध्यमवर्गीय आणि तरुण माणसांमध्ये मुद्धा अशा प्रकारचा मित्रभाव अस्तित्वात असतो. अशा प्रकारच्या मित्रांना सामान्यतः एकमेकांच्या सहवासाची मुद्धा आवश्यकता वाटत नाही, कारण काही वाढतीत तर त्यांचा सहवास एकमेकांना आवडत मुद्धा नाही, आणि म्हणून ते स्वतः एकमेकांना फायदेशीर ठरल्याशिवाय त्यांना एकमेकांच्या सहवासाचा काही उपयोग नसतो. म्हणून त्यांना एकमेकांपासून मिळणारे सुख हे, जोपर्यंत त्यांना एकमेकांपासून कसल्यातरी फायद्याची अपेक्षा असते तोपर्यंत, टिकून राहते.

अशा प्रकारच्या फायदेशीर मित्रभावामध्ये परकीय लोकांप्रिथी दर्शविण्यात येणाऱ्या आंदरातिथ्याचा समावेश असतो.

अन्यपक्षी तरुण माणसांमध्ये आढळून येणारा मित्रत्वाचा हेतू केवळ सुख हा असतो. कारण तरुण माणसे ही भावनांच्या आधारे जीवन जगत असतात. आणि ती माणसे बहुधा जे काही त्यांना स्वतःला सुखदायक असते आणि तावडतोव उपलब्ध असते, त्याचा पाठपुरावा करत असतात. आणि ज्या गोष्टीमुळे त्यांना सुख मिळत असते, त्या गोष्टी त्यांचे वय जसजसे वाढत जाते तशा बदलू लागतात, म्हणून त्यांची मैत्री जशी तावडतोव जुळून येते तशी ती तुटूनही जाते, कारण त्यांचे सुखदायक उद्दिष्ट असे बदलते तसा त्यांचा मित्रभावही बदलतो, आणि तरुण वयातील आवडीनिवडी सहज रितीने बदलत असतात. तसेच तरुण माणसे ही प्रेमात पडण्यास प्रवृत्त होतात, कारण प्रेम हे प्रमुखतः भावनांच्या मार्गदर्शनाने आणि सुखाच्या आधाराने अस्तित्वात येत असते. म्हणून तरुण माणसे तावडतोव प्रेमात पडतात, आणि पुन्हा त्या प्रेमाचा तावडतोव त्यामही करतात, दिवसाभरांत त्यांचे एका अवस्थेकडून दुसऱ्या अवस्थेकडे सारखे पदार्पण होत असते.

तरुण माणसांना मित्रांच्या सहवासात आपला वेळ खर्च करावारा वाटतो, कारण अशा रितीनेच त्यांना आपल्या मैत्रीचा आनंद लुटता येतो.

निर्दोष किंवा परिपूर्ण स्वरूपाची मैत्री ही केवळ सद्गुणी माणसांमध्ये आणि सद्गुणांच्या वाढतीत एकमेकांशी अनुरूप असणाऱ्या माणसांमध्येच होत असते, कारण असे मित्र स्वतः सद्गुणी असतातच आणि स्वतः सद्गुणी असल्याकारणाने एकमेकांचे हित मुद्धा ते सारख्याच रितीने चिंतीत असतात. परंतु केवळ आपल्या मित्राकरितांच, मित्रांचे हित चिंतणारे मित्र हे खऱ्याखुऱ्या अर्थाने मित्र असतात, कारण ते एकमेकांवर यादृच्छिकरित्या प्रेम न करता, त्यांच्या स्वतःच्या स्वभावानुसारच एकमेकांवर प्रेम करत असतात. म्हणून जोपर्यंत ते सद्गुणी असतात, तोपर्यंत त्यांची मैत्री टिकून राहते, आणि सद्गुण हा एक चिरकालिक गुण आहे.

आणि प्रत्येकजण आपल्या मित्रासाठी सापेक्षतः जसा हितकारक असतो तसाच निरपेक्षतः सुध्दा हितकारक असतो. कारण सद्गुणी माणसे ही जशी निरपेक्षतः हितकारक असतात तशी ती एकमेकांना कायदेशीरही ठरतात. आणि अशा रितीने ती माणसे सुखदायक सुध्दा असतात, कारण सद्गुणी माणसे स्वतः निरपेक्षतः सुखदायक असतातच परंतु ती एकमेकांना सुध्दा सुखदायक ठरतात, कारण प्रत्येकजण स्वतःच्या वर्तनावर खुप असतो म्हणून स्वतःच्या वर्तनाशी अनुरूप असणाऱ्या वर्तनावर सुध्दा तो खुप असतो, आणि सर्व सद्गुणी माणसांचे वर्तन हे एकाच प्रकारचे असते किंवा सारखेच असते. -अशा प्रकारची मैत्री ही स्वाभाविकतः चिरकालिक असते, कारण खऱ्या मित्रामध्ये आढळणारी सर्व लक्षणे अशा मैत्रीमध्ये एकत्र झालेली असतात. सर्व प्रकारचा मित्रभाव हा कुठल्यातरी हितकारक गोष्टीवर किंवा सुखावर आधारित असतो, (मग ते हित किंवा सुख एकतर निरपेक्ष असते किंवा प्रेम करणाऱ्या मनुष्याशी सापेक्षतः संबंधित असते) आणि एक प्रकारच्या मौलिक साम्यामुळे तो प्रेरित होत असते, परंतु सद्गुणी माणसांच्या मैत्रीमध्ये मित्रांत आढळणारी सर्व लक्षणे समाविष्ट असतात, कारण ते मित्र एकमेकांशी स्वयमेरित्या आणि निरपेक्षतः अनुरूप^१ असतात. शिवाय जे निरपेक्षतः हितकारक असते ते निरपेक्षतः सुखदायकही असते, परंतु निरपेक्षतः हितकारक आणि सुखदायक असणे हे मित्रभावाचे प्रमुख उद्दिष्ट असते, म्हणून सद्गुणी माणसांमध्ये प्रेम आणि मैत्री ही परिपूर्ण आणि सर्वोत्कृष्ट स्वरूपामध्ये असते.

परंतु अशा प्रकारचे मित्रभाव हे दुर्लभ असतात, कारण अशा प्रकारांची सद्गुणी माणसे ही अत्यंत कमी असतात, शिवाय त्याला वेह आणि निकट परिचय लागतो. जशी एक म्हण अस्तित्वात आहेच की, एखाद्या मनुष्याच्या सहवासात आवश्यक प्रमाणांत मिठाची चव घेतल्याशिवाय आपणांस त्याची ओळख पटणे शक्य नाही. म्हणून प्रत्येकाने आपण मैत्री करण्यास लायक आहोत. असे एकमेकांना दर्शविल्याशिवाय आणि त्यांची तशी खात्री पटल्याशिवाय ते एकमेकांना मित्र मानणे शक्य नाही, किंवा खऱ्या अर्थाने ते मित्र होऊ शकणार नाहीत. काही माणसे मित्रत्वाचे संबंध तावडतोव जोडतात, कारण त्यांना मित्र व्हावेसे वाटत असते. परंतु ते मैत्री करण्यास लायक असल्याशिवाय आणि दोन्ही पक्षांना एकमेकांच्या योग्यतेची खात्री पटल्याशिवाय ती माणसे खऱ्या रितीने मित्र होऊ शकत नाहीत. मित्र होण्याची इच्छा असणे हा शीघ्र प्रकर्ष असू शकेल, परंतु मित्रभाव हा तसा नाही.

□□□

प्रकरण चौथे

सर्वोत्कृष्ट आणि हलक्या प्रकारच्या मित्रभावामधील गुणवैधर्म्य

तेव्हा अशा स्वरूपाची मैत्री ही तिचे कालमान आणि मित्रभावाच्या इतर चांगल्या लक्षणांच्या दृष्टीकोनांतून परिपूर्ण असते. आणि दोन्ही पक्षांना-जसे मित्रांच्या वावतीत असायला हवे- सर्व वावतीत एकमेकांपासून सारखाच किंवा एकाच प्रकारचा लाभ होत असतो.

सुखावर आधारित असणाऱ्या मित्रभावामध्ये आणि सद्गुणावर आधारित असणाऱ्या मित्रभावामध्ये एकप्रकारचा सारखेपणा असतो, कारण सद्गुणी माणसे ही एकमेकांना सुखदायक ठरतात; आणि अगदी असेच उपयुक्ततेवर आधारित असणाऱ्या मित्रभावामध्ये आढळून येते, कारण सद्गुणी माणसे ही एकमेकांना उपयुक्त सुद्धा ठरत असतात. ह्या वावतीत सुद्धा प्रत्येक मित्राला जेव्हा दुसऱ्यापासून सारखाच लाभ (उदा. सुख) मिळत असतो, इतकेच नव्हे तर तो लाभ एकाच गोष्टीपासून व्युत्पन्न होत असतो, तेव्हा त्यांची मैत्री ही फार काळ टिकणारी असते. उदा. दोन विनांदी माणसांमधील मैत्री; प्रियकर आणि प्रेमिकेमधील मित्रभाव नव्हे. कारण प्रेमिकांना सारख्याच गोष्टीमध्ये सुख मिळत नाही. प्रियकराला आपल्या प्रियेकडे पाहण्यात सुख वाटत असते, तर प्रेमिकेला आपल्या प्रियकराचे लक्ष्य वेधून घेण्यात सुख वाटत असते; आणि जेव्हा प्रेमिकेचे सौंदर्य नाहिले होते तेव्हा कधी कधी त्यांची मैत्री सुद्धा समाप्त होते. कारण मग प्रियकराला प्रेमिकेकडे पाहण्यात काही सुख वाटत नाही आणि प्रेमिकेला प्रियकराचे लक्ष्य वेधून घेणे शक्य होत नाही. तरीसुद्धा अन्यपक्षी अनेक जणांची मैत्री फार काळ टिकून राहाते, कारण त्यांच्या निकट परिचयामुळे ते एकमेकांच्या स्वभावावर प्रेम करत असतात, आणि त्यांचे स्वभावही सारखे असतात. परंतु प्रेमिकांची जोडी जेव्हा केवळ सुखासाठी सुखाची देवाणघेवाण न करता, फायद्यासाठी सुखाची देवाणघेवाण करत असते, तेव्हा त्यांच्यामधील मित्रभाव हा खोटा आणि अशाश्वत असतो.

उपयुक्ततेवर आधारित असलेला मित्रभाव हा, त्यामुळे होणारा फायदा वंद झाला की ताबडतोब संपुष्टात येतो, कारण त्या मित्रांचे तसेच एकमेकांवर प्रेम नसते, परंतु एकमेकांपासून होणाऱ्या फायद्यावर त्यांचा डोळा असतो.

मधून सुख आणि उपयुक्ततेवर आधारित असलेला मित्रभाव हा (१) दोन वाईट माणसांमध्ये उद्भवू शकतो, तसेच (२) तो एका वाईट आणि दुसऱ्या चांगल्या माणसांमध्ये उद्भवू शकतो किंवा (३) तो एका चांगला किंवा वाईट नसणाऱ्या माणसांमध्ये आणि दुसऱ्या चांगल्या किंवा वाईट किंवा दोहोपैकी कुठलाही स्वभाव नसणाऱ्या माणसांमध्ये उद्भवू शकतो. तेव्हा केवळ प्रेमभावासाठी होणारी मैत्री ही फक्त चांगल्या माणसांमध्येच निर्माण होऊ शकते.

कारण वाईट माणसांना एकमेकांपासून जर का फायदा होणारा नसेल तर त्यांना एकमेकांमध्ये कसलाही रस वाटत नाही.

तसेच चांगल्या, सद्गुणी माणसांमधील मित्रभाव हाच फक्त निंदानालास्ती, वेदबुद्धीपासून अभेद्य असतो, कारण ज्या मनुष्याने आपल्या मित्राची अनेक वर्षे परीक्षा घेतलेली असते आणि त्याला नीट पारखून आपला मित्र वनविलेले असते, तो मनुष्य स्वतःच्या मित्राविषयी दुसऱ्यानी बोललेल्या वाईट शब्दांवर सहसा विश्वास ठेवणार नाही; कारण दोहोमध्ये तसा परस्परांविषयी भरवसा निर्माण झालेला असतो, तसेच एकमेकांचे वाईट करण्यास ते दोघेही असमर्थ असतात आणि खऱ्या मित्रभावासाठी आवश्यक असणारी सर्व लक्षणे त्या दोन्ही मित्रांमध्ये असतात. परंतु इतर प्रकारचे मित्रभाव मात्र निंदानालास्तीमुळे किंवा संशयामुळे संपुष्टात येऊ शकतात.

परंतु ज्या माणसांचा एकमेकांविषयीचा प्रेमभाव हा उपयुक्ततेवर आधारित असतो, त्या माणसांना सुध्दा 'मित्र' हे पद योजिले जाते- जसे राष्ट्रांमधील मैत्रीच्या वावतीत आढळून येते. (कारण उपयुक्तता हा आंतरराष्ट्रीय मैत्रीचा एक उद्देश किंवा आवश्यक हेतु समजला जातो.) तसेच लहान मुलांच्या मैत्रीप्रमाणे केवळ सुखासाठी एकमेकांवर प्रेम करणाऱ्या व्यक्तींना सुध्दा मित्र हे पद योजिले जाते- तेव्हा कदाचित् अशा प्रकारच्या संबंधांना सुध्दा आपणांस मित्रभाव असेच म्हणावे लागेल: त्यामुळे अनेक प्रकारचे मित्रभाव अस्तित्वात असतात असे विधान आपणांस करावे लागेल. (१) मित्रभाव ह्या पदाच्या मौलिक आणि यथाव्यय अर्थानुसार सद्गुणी माणसांमधील हितकारक मित्रभाव, आणि (२) साम्यार्थक अर्थाने आढळून येणारे मित्रभावाचे इतर प्रकार- कारण अशा प्रकारच्या मित्रांनी दुसऱ्यांमधील चांगुलपणा किंवा साम्य पाहून त्यांच्याशी मित्रभाव जोडलेला असतो; अशा प्रकारे सुखादायक गोष्टींवर प्रेम करणाऱ्या माणसांना सुख हे हितकारक वाटत असते. परंतु मित्रभावाचे हे दोन गौण प्रकार कधीही एकमेकांशी अनुरूप होणें शक्य नाही. कारण माणसे एकाच वेळी उपयुक्तता आणि सुखाच्या प्राप्तीसाठी एकमेकांशी मित्रभाव जोडत नाहीत. ज्यावेळी उपयुक्तता हा मैत्रीचा हेतु असतो त्यावेळी बहुधा सुख हा हेतु नसतो; कारण अशा यादृच्छिक गुणांचा संयोग क्वचित्च आढळून येतो.

तेव्हा मित्रभावाच्या ह्या निरनिराळ्या प्रकारांमधील फरक आपण स्पष्ट केले. वाईट माणसे सुखासाठी किंवा उपयुक्ततेसाठी एकमेकांशी मैत्री जोडतील, (अर्थात् त्यावावतीत ती माणसे एकमेकांशी जुळणारी असतील तरच) परंतु चांगली माणसे केवळ एकमेकांसाठीच एकमेकांशी मित्रभाव जोडतील, कारण चांगुलपणाच्या वावतीत त्या माणसांमध्ये साम्य असते. म्हणून अशा प्रकारची चांगली माणसे निरपेक्ष अर्थाने मित्र असतात आणि त्यांच्याशी साम्य दर्शविणारी इतर माणसे ही यादृच्छिकरित्या मित्र असतात.

प्रकरण पांचवे

मैत्री ही जरी चिरकालिक, शाश्वत चित्तप्रवृत्ति असली तरी सुध्दा स्नेहभावाच्या कर्मशीलतेमध्ये आपणास तिचा प्रत्यय येत असतो

जसे सद्गुणांच्या वावरीत असते, तसेच मित्रभावाच्या वावरीत आढळून येते. माणसांना दोन अर्थांनी सद्गुणीं असे म्हटले जाते; एक म्हणजे सद्गुणीं चित्तप्रवृत्ति असणारा मनुष्य आणि दुसरे म्हणजे ती सद्गुणीं चित्तप्रवृत्ति प्रत्यक्ष कृतीत आणणारा मनुष्य हाच फरक आपणांस मित्रभावामध्ये आढळून येतो. मित्र जेव्हा एकमेकांच्या सहवासात असतात तेव्हा ते एकमेकांपासून सुख प्राप्त करून घेत असतात तसेच एकमेकांचे फायदेही करून घेत असतात. परंतु ते जर का झोपेत असले किंवा एकमेकांपासून दूर असले तर त्यांच्याजवळ मित्रभावाची चित्तप्रवृत्ति असूनसुध्दा, ते प्रत्यक्ष कृतीने आपले अन्याय प्रेम व्यक्त करू शकत नाहीत. कारण ताटातुटीमुळे मित्रभाव संपूर्णतः नष्ट होत नसतो, तर फक्त त्याच्या सक्रीय अनुष्ठानास त्यामुळे अडथळा प्राप्त होत असतो. परंतु त्यांच्यातील अविद्यमानता (absence) जर का लांबविली गेली, तर मात्र त्या मित्रांना स्वतःच्या मैत्रीच्या भावनेचा विस्मर पडू शकतो :- म्हणून एका कविने^१ असे म्हटले आहे-

मित्रावरोवर बोलण्याची सुध्दा संधि न मिळाल्यामुळे त्यांची मैत्रीच संपुष्टांत आलेली दिसून येते.

वयस्क आणि खिन्न स्वभावाची माणसे मैत्री करताना दिसत नाहीत, कारण लोकांना आनंद देण्याची त्यांची क्षमता खालावलेली असते; आणि जो मनुष्य दुसऱ्यांना तिटकारा आणणारा असतो किंवा आनंददायक नसतो, त्याच्या सहवासात कुठलाही मनुष्य आपले दिवस वाया घालविणार नाही; कारण जे काही दुःखदायक असते ते टाळणे आणि जे सुखदायक असले ते मिळविण्याचा प्रयत्न करणे ही मानवी स्वभावाची सर्वात प्रबळ अशी उपजत प्रवृत्ती आहे. आणि जेव्हा माणसे एकमेकांवद्दल पसंती दर्शवितात परंतु एकमेकांचा सहवास मिळविण्याचा प्रयत्न करत नाहीत तेव्हा त्यांना आपण मित्र न म्हणता हितचिंतक म्हणू शकतो. एकमेकांचा सहवास मिळविण्याचा प्रयत्न करणे, ह्या लक्षणाशिवाय दुसरे कुठलेही मैत्रीचे प्रमुख लक्षण आढळून येत नाही :- गरिब माणसांना त्यांच्या मित्रांकडून मदत हवी असते आणि श्रीमंत माणसांना सुध्दा मित्रांच्या सोवनीची आवश्यकता असते. (कारण अशी माणसे कधीही एकान्तात

दिवस काढू शकत नाहीत). परंतु माणसांना एकमेकांकडून सुख मिळत असल्याशिवाय आणि त्यांच्या आवडीनिवडी समान असल्याशिवाय त्यांना एकमेकांच्या सहवासात वेळ घालविणे अशक्य असते. एकमेकांच्या आवडीनिवडी समान असणे हा त्या मित्रांमधील सोबतीचा एक धागादोरा आहे.

तेव्हा अगोदर अनेकदा म्हटल्याप्रमाणे सद्गुणी माणसांमध्ये आढळून येणारा मित्रभाव हा अगदी खऱ्या स्वरूपाचा मित्रभाव असतो. कारण जे जे काही निरपेक्षतः हितकारक आणि सुखदायक असते, तेच खास रितीने प्रेमपात्र आणि इच्छिण्याजोगे असते, परंतु जे काही एखाद्या विशिष्ट मनुष्याला हितकारक आणि सुखदायक ठरते, ते त्या मनुष्यापुरतेच सापेक्ष रितीने प्रेमपात्र आणि इच्छिण्याजोगे असते; परंतु सद्गुणी माणसांमधील एकमेकांविषयीचा मित्रभाव हा ह्या दोन्ही तत्वांवर आधारित असतो.^१

आवड (liking) ही एकप्रकारची भावना असते आणि मित्रभाव ही एक स्थिर चित्तप्रवृत्ति असते; कारण आवड ही अचेतन वस्तुविषयी सुध्दा निर्माण होऊ शकते, परंतु परस्परांच्या, अन्योन्य आवडीमध्ये विचारपूर्वक निवड समाविष्ट असते. आणि ही निवड स्थिर चित्तप्रवृत्तिपासून उद्भवत असते. तेव्हा एकमेकांवर प्रेम करणारी माणसे ही केवळ आपल्या त्या मित्रांकरिताच, एकमेकांच्या हितासाठी सविच्छा व्यक्त करतात, तेव्हा त्यांची ती सविच्छा भावनेवर आधारित नसून स्थिर चित्तप्रवृत्तिवर आधारित असते. आणि आपल्या मित्रांवर प्रेम करून ती माणसे त्यांना स्वतःला हितकारक असणाऱ्या गोष्टींवर प्रेम करत असतात, कारण सद्गुणी मनुष्य जेव्हा दुसऱ्याला प्रिय होतो, तेव्हा तो त्याला हितकारक ठरत असतो. म्हणून प्रत्येक पक्ष हा त्याला स्वतःला जे हितकारक असते त्याच्यावर तर प्रेम करताच तसेच दुसऱ्याच्या हितासाठी सविच्छा व्यक्त करून आणि त्याला सुख देऊन तो त्याला जे मिळते त्याची सारख्याच प्रमाणांत परतफेड करतो. कारण अशी एक म्हण अस्तित्वात आहेच—

‘मित्रत्व म्हणजेच समता’ आणि सद्गुणी माणसांच्या मित्रभावामध्ये ह्या म्हणीचा अगदी प्रत्यय येतो.

□□□

१ सद्गुणी माणसे एकमेकांवर प्रेम करतात कारण ती माणसे निरपेक्षतः हितकारक आणि सुखदायक असतात. तसेच ती माणसे एकमेकांसाठी सुध्दा हितकारक आणि सुखदायक ठरतात.

प्रकरण सहावे

मित्रभावाचे प्रकार आणि लक्षणे

वयस्क आणि खिन्न स्वभावाची माणसे क्वचितच मित्र जोडतात, कारण त्यांचा स्वभाव ढळू ढळू तुसडा बनत चाललेला असतो, आणि लोकांच्या सहवासापासून त्यांना कमी सुख मिळत असतं; चांगला स्वभाव आणि मनमिळाऊपणा हे मित्रभावाचे प्रमुख घटक किंवा कारणे आहेत. म्हणून तरुण माणसे तावडतांय मित्र जोडतात, परंतु वयस्क माणसे तसे मित्र जोडत नाहीत (कारण त्यांना जर कां लोकांच्या सहवासामध्ये आनंद प्राप्त झाला नाही, तर ते त्यांच्याशी मित्रत्वाचे नाते जोडत नाहीत.) आणि खिन्न स्वभावाच्या माणसांच्या वावर्तीत बण असंच असते. अर्थात् वयस्क किंवा खिन्न स्वभावाची माणसे एकमेकांचे हितचिंतक असू शकतात हे खरे आहे, कारण ते वेळीप्रसंगी एकमेकांवद्दल सविच्छा व्यक्त करू शकतील आणि जरूरीच्या वेळी एकमेकांना मदत सुद्धां करतील; परंतु त्यांना खऱ्या अर्थाने मित्र म्हणता येणार नाही, कारण ते एकमेकांचा सहवास प्राप्त करण्याचा जरासुद्धा प्रयत्न करत नाहीत, किंवा त्यामुळे त्यांना आनंदही होत नाही. आणि मित्रभावाची खऱ्या अर्थाने हीच प्रमुख लक्षणे आहेत.

ज्याप्रमाणे एकाच वेळी अनेक व्यक्तींवर प्रेम करणे अशक्य आहे, त्याचप्रमाणे मित्रभाव ह्या शब्दाच्या संपूर्ण अर्थानुसार एकाच वेळी अनेकांशी मित्रभाव जोडणे सुद्धा अशक्य आहे. (प्रत्यक्षात प्रेम ही भावनांची अतिरेकी अवस्था असते आणि स्वाभाविकतः ती फक्त एकाच व्यक्तिविषयी व्यक्त केली जाते) तसेच एकाच मनुष्याला एकाच वेळी अनेक माणसे आवडणे तेवढे सोपे नाही, आणि कदाचित् चांगली माणसे सुद्धा तेवढ्या जास्त प्रमाणांत आढळून येत नसावीत. तसेच परिपूर्ण मैत्री जुळून येण्यासाठी आपणांस एखाद्या माणसाविषयी संपूर्ण ज्ञान असणे आवश्यक आहे, तसेच त्या माणसाशी आपला निकट परिचय घडून येणे आवश्यक आहे, आणि ही एक अत्यंत कठिण अशी गोष्ट आहे. परंतु माणसांच्या उपयुक्ततेसाठी आणि सुखावहतेसाठी अनेक माणसे आवडणे एखाद्याला शक्य असते, कारण त्या उपयुक्त आणि सुखदायक माणसे ही पुष्कळ असतात आणि त्यांच्यापासून हाणाऱ्या लाभाचा आनंद एकाच वेळी घेता येऊ शकतो.

ह्या दोन गौण प्रकारच्या मित्रभावांपैकी जो मित्रभाव सुखावर आधारित असतो, तो खऱ्या मित्रभावाशी अगदी मिळताजुळता असतो. ह्या मित्रभावामध्ये दोन्ही पक्षांना एकाच प्रकारचा लाभ होत असतो आणि त्यांना एकमेकांच्या सहवासाचा आनंद लुटता येतो किंवा ह्या दोघांच्या

आघडी निवडी समान आणि मिळत्याजुळत्या असतात. तरुण मुलांमध्ये जुळून घेणाऱ्या मित्रभावामध्ये अगदी असेंच असते, कारण अशा मैत्रीमध्ये भावनांचे औदार्य जास्त प्रमाणात दिसून येते, परंतु ज्या मैत्रीचा हेतु उपयुक्तता हा असतो, ती मैत्री स्वार्थाने प्रेरित झालेल्या हलकट माणसांमध्ये आढळून येते. श्रीमंत माणसांना उपयुक्त मित्रांची आवश्यकता भासत नाही, परंतु सुखदायक मित्रांची मात्र गरज भासते, कारण त्यांना मित्रांच्या सहवासाची, सांत्वीची इच्छा असते आणि दुःखदायक प्रसंगांमध्ये ते थोडा वेळ निभावून नेतील परंतु निरंतर दुःख कुणीही सहन करू शकणार नाही; एवढेच काय तर निरपेक्ष हिताचा जर का आपणास कंटाळा आला, तर निरपेक्ष हितसुद्धा आपण कायमचे सहन करू शकणार नाही. म्हणून श्रीमंत माणसे सुखदायक मित्र मिळविण्याचा प्रयत्न करतात. अर्थात त्यांना सद्गुणी आणि सुखदायक मित्रांची तसेच त्यांना स्वतःला हितकारक ठरणार्या मित्रांची गरज असते ह्यात संशय नाही, कारण मग त्यांच्या मित्रभावामध्ये खऱ्या मित्रभावासाठी आवश्यक असणारी सर्व लक्षणे अंतर्भूत असतील. परंतु राजमहाराजे आणि राज्यकर्ते पुरुष हे निरनिराळ्या वर्गातील लोकांशी मैत्री जोडतात; त्यांचे काही मित्र उपयुक्त असतात, तर काही सुखदायक असतात, परंतु एकामध्येच ही दोन्ही लक्षणे अंतर्भूत असणारा त्यांचा मित्र क्वचितच सापडतो. कारण असे लोक सुखदायक मित्रांशी ते सद्गुणी आहेत म्हणून मैत्री जोडण्याचा प्रयत्न करत नाहीत, किंवा ते उपयुक्त आहेत म्हणून थोर कार्यासाठी त्यांचा उपयोग करून घेता येईल ह्या हेतूने त्यांच्याशी मैत्री जोडावी असेही त्यांना वाटत नाही, परंतु त्यांना जेव्हा सुखाची, करमणुकीची आवश्यकता भागते, तेव्हा ते विनोदी मित्र मिळविण्याचा प्रयत्न करतात, आणि इतर बाबतीत ते त्यांच्या स्वतःच्या सूचना पाळण्यांत हुशार असणारे लोक मिळविण्याचा प्रयत्न करतात आणि हे दोन्ही गुण एकाच मनुष्यामध्ये आढळणे क्वचितच शक्य आहे. आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे सद्गुणी मनुष्य हा उपयुक्तही असतो आणि सुखदायकही असतो, परंतु सद्गुणी मनुष्य त्याच्याहून वरच्या हुद्यावर असणाऱ्या मनुष्याचा उगाचच मित्र होत नाही, परंतु तो वरिष्ठ हुद्यावर असणारा मनुष्य सद्गुणांच्या बाबतीत जर का त्याच्याहून वरचढ असेल तरच तो त्याच्याशी मैत्री जोडतो. अन्यथा सद्गुणी मनुष्य हा केवळ खालच्या दर्जाचा मनुष्य म्हणून स्वतःला जे मिळते त्याहून जास्त दुसऱ्याला देऊन प्रमाणात्मक समता प्रस्थापित करू शकत नाही. परंतु अशी वरच्या दर्जाची नैतिक श्रेष्ठता असणारे सत्ताधीश क्वचितच सापडतात.

परंतु थोडक्यात सांगावयाचे म्हणजे :- आतापर्यंत आपण विचारात घेतलेले मित्रभावाचे प्रकार हे समतंवर आधारित असलेले मित्रभाव आहेत. कारण दोन्ही पक्ष एकमेकांना सारखाच फायदा प्राप्त करून देतात आणि एकमेकांच्या सारख्याच हितासाठी सद्विचार व्यक्त करताना,

किंवा दोन वेगवेगळ्या गोष्टींची देवाणघेवाण करतात. उदा. एवढ्या फायद्यासाठी एवढे सुख. [अशा प्रकारचे^१ मित्रभाव हे तुलनात्मकरित्या अवास्तविक (unreal) आणि अशाश्वत असतात. एकाच गोष्टीशी असणाऱ्या त्यांच्या समानतेमुळे आणि वेगळेपणामुळे, एका दृष्टीकोनातून आपण त्यांना मित्रभाव म्हणू शकतो, पण दुसऱ्या दृष्टीकोनातून त्यांना मित्रभाव म्हणता येणे शक्य नाही :- सद्गुणांवर आधारित असणाऱ्या मित्रभावाशी असणाऱ्या त्यांच्या समानतेमुळे ते मित्रभाव असल्यासारखे वाटतात, कारण एकाजवळ सुख असते, आणि दुसऱ्याजवळ उपयुक्तता असते आणि ही सुध्दा मित्रभावाची लक्षणं आहेत. परंतु त्यांत सद्गुणांवर आधारित असणारा मित्रभाव हा निदानालास्तीपासून अभेद्य, खंवीर असतो आणि चिरकालिक असतो, परंतु इतर प्रकारचे मित्रभाव सहजरित्या बदलतात, शिवाय ह्या मित्रभावांमध्ये आणि खऱ्या मित्रभावामध्ये अनेक फरक आढळून येतात. म्हणून ह्या असदृशतेमुळे त्यांना खरे मित्रभाव म्हणता येणार नाही.]

□□□

१ म्हणजे सुख किंवा उपयुक्तता किंवा दहाद्वार आधारित असणार मित्रभाव अर्थात ह्या मित्रभावामध्ये आणि सद्गुणांवर आधारित असणाऱ्या मित्रभावामध्ये फरक आहे. अर्थात सद्गुणांवर आधारित असणार मित्रभाव सुध्दा समतेवर आधारित असतात.

प्रकरण सातवे

असमान मित्रभावामध्ये एक प्रमाण हे राखायलाच हवे

परंतु असाही एक वेगळ्या प्रकारचा मित्रभाव आहे, की ज्यामध्ये एका पक्षाचे दुसऱ्या पक्षावर प्रभुत्व असते. उदा. वडील आणि मुलांमधील मित्रभाव आणि सामान्यतः वयस्क आणि तरुण माणसांमधील मित्रभाव तसेच पती आणि पत्नींमधील मित्रभाव तसेच अधिकारी आणि त्याच्या हाताखालच्या नोकरीमध्ये आढळून येणारा मित्रभाव. परंतु ह्या मित्रभावामध्ये सुध्दा फरक आहे. आईवडील आणि मुले ह्यांची मैत्री ही अधिकारी आणि नोकरीमधील मैत्रीपेक्षा वेगळ्या स्वरूपाची असते. तसेच वडिलांचा मुलांविषयी असणारा स्नेहभाव हा मुलाच्या वडिलांविषयी असणाऱ्या स्नेहभावापेक्षा वेगळा असतो, त्याचप्रमाणे पतीचा पत्नीविषयी असणारा मित्रभाव हा पत्नीच्या पतीविषयी असणाऱ्या मित्रभावाहून वेगळा असतो; कारण ह्या माणसांपैकी प्रत्येकाला स्वतःची वेगळी अशी विशिष्टता आणि वेगळे असे स्वाभाविक कार्य असते, तसेच त्यांच्या प्रेम भावाचे हेतू ही वेगवेगळे असतात, म्हणून प्रेम आणि मित्रभावाचा त्यांना येणारा अनुभाव सुध्दा वेगवेगळा असतो. आता ह्या अशा प्रकारच्या असमान मित्रभावामध्ये एका पक्षाला प्रत्यक्षात जे फायदे मिळतात आणि ज्या फायद्यांची दुसऱ्या पक्षाकडून तो अपेक्षा करता तो कधीही सारखे नसतात,^१ परंतु आईवडील आणि मुले ह्यांमधील मित्रभाव हा चिरकाल टिकणारा आणि न्याय्य असतो, कारण आपल्या जन्मदात्या आईवडिलांविषयीची कर्तव्य त्यांची मुले पार पाडतात आणि आपल्या अपत्यांविषयीची कर्तव्य आईवडील पार पाडतात. ह्या वेगवेगळ्या असमान मित्रभावामध्ये अर्पण केले जाणारे प्रेम हे सुध्दा प्रमाणवद्ध असणे आवश्यक आहे; म्हणजे मला असे म्हणावयाचे आहे, की दोन्ही पक्षांपैकी जास्त सद्गुणी असणाऱ्या मनुष्याला किंवा जास्त उपयुक्त असणाऱ्या मनुष्याला किंवा दुसऱ्या अन्य कारणाने श्रेष्ठ ठरणऱ्या मनुष्याला त्याने अर्पण केलेल्या प्रेमापेक्षा जास्त प्रेम मिळाले पाहिजे; कारण अर्पण केले जाणारे प्रेम हे जेव्हा योग्यतेशी किंवा श्रेष्ठतेशी प्रमाणांकित असते, तेव्हा दोन्ही पक्षांमध्ये एका अर्थाने समता प्रस्थापित केली जाते, आणि समता हा मित्रभावाचा आवश्यक असा घटक मानला जातो.

[तथापि आपणास मित्रभावामधील समता आणि न्यायामधील समता ह्यांमधील फरक समजून घेणे आवश्यक आहे.]

तथापि मित्रभावामधील समता ही न्यायाच्या विषयांमधील समतेपेक्षा वेगळी आहे. न्यायाच्या क्षेत्रामध्ये 'समान' (न्याय्य) ह्या पदाचा अर्थ प्रधानतः योग्यतेशी प्रमाणवद्ध असणारा

^१ त्यांचे वेगळे प्रकारचे वेगळे नसतात तर त्यांचे मूल्यही वेगळे असते.

असा होतो. आणि 'परिमाणात्मकरित्या समान' ह्याला केवळ दुय्यम अर्थ प्राप्त झालेला आहे. परंतु मित्रभावामध्ये, 'परिमाणात्मकरित्या समान' ह्याला प्रमुख अर्थ असतो आणि 'योग्यतेशी प्रमाणबद्ध असणारा' ह्याला दुय्यम अर्थ असतो. आणि जेव्हा दोन मित्रांमध्ये सद्गुणाच्या दृष्टीकोनातून किंवा दुर्गुणाच्या किंवा संपत्तीच्या किंवा इतर कुठल्याही गोष्टीच्या दृष्टीकोनातून वरीच विपक्वता आढळून येत तेव्हा हे आपणास स्पष्टपणे दिसून येते; कारण ते फारकाळ एकमेकांचे मित्र राहू शकत नाहीत किंवा प्रत्यक्षांत तशी त्यांची अपेक्षाही नसते. आणि हे आपणास देवदेवतांच्या वावरीत स्पष्टपणे दिसून येते, कारण त्यांनी सर्व चांगल्या आणि हितकारक गोष्टींच्या वावरीत श्रेष्ठत्व प्रस्थापित केलेले असते; परंतु असेच आपणास राजेमहाराजांच्या वावरीत सुद्धा आढळून येत असते :- कारण ह्यांच्या वावरीत सुद्धा त्यांच्यापेक्षा कमी दर्जाच्या माणसांना त्यांच्याशी मैत्री करण्याची अपेक्षा नसते, किंवा कसलीही विशिष्ट योग्यता नसलेल्या सामान्य माणसांना सर्वात धोर आणि सुज्ञ माणसांशी मैत्री करण्याची अपेक्षा नसते. तरीसुद्धा अशा वावरीत दोन माणसांची मैत्री ज्या मर्यादंपर्यंत अस्तित्वात राहू शकेल अशी तंतोतंत मर्यादा निश्चित करणे अशक्य आहे; दोहोंमधील अंतर तसेच वाढत जाईल, आणि तरी सुद्धा दोघांची मैत्री तशीच टिकून राहू शकेल, परंतु दोहोंमध्ये जेव्हा अत्यंत मोठी अशी दरी निर्माण होईल, जशी परमेश्वर आणि मानवामध्ये आहे - तेव्हा मात्र त्यांची मैत्री संपुष्टात येईल. ह्यामुळे असा प्रश्न निर्माण होतो, की आपल्या मित्राचे सर्वश्रेष्ठ हित आपण इच्छित असतो असे म्हणणे चूक होणार नाही का? उदा. आपल्या मित्रांनी परमेश्वर व्हावे अशी इच्छा आपण करू शकतो का? कारण तसे जर का घडले तर ते आपले मित्र राहू शकणार नाहीत, आणि म्हणून काही विवक्षित हितकारक गोष्टींना त्यांना मुकावे लागेल, कारण मित्र ही एक हितकारक गोष्टच आहे.^१ असे जर असेल तर अगोदर आपण केलेले विधान योग्यच आहे. की खरा मित्र हा आपल्या मित्रांचे हित केवळ त्या मित्राकरिताच इच्छित असतो; त्यामुळे आता आपणास असे अनुमान केले पाहिजे, की त्याकरिता तो मित्र आता जसा आहे तसाच राहिला पाहिजे. त्यामुळे माणसांना प्राप्त होऊ शकणाऱ्या सर्वोच्च हितकारक गोष्टी आपल्या मित्राला मिळाव्या अशी इच्छा तो मित्र करू शकेल. आणि ह्यापैकी सर्व हितकारक गोष्टी आपल्या मित्राला मिळाव्या अशी इच्छा कादचित तो करू शकणार नाही. कारण प्रत्येक जण कुठलीही इच्छा धरताना स्वतःचा विचार अगोदर करत असतो.

□□□

१ ज्या हितामुळे मित्रांचे अनहित होते त्या हिताची सविच्छा धरणे हा एक विप्रयोगच आहे.

प्रकरण आठवे

स्वतः प्रेम करणे, हे दुसऱ्याचे प्रेम उपभोगण्यापेक्षा,
खऱ्या मित्रभावाचे प्रधानलक्षण आहे

तथापि बहुतेक माणसांना, मानसन्मानाची आवड असल्यामुळे दुसऱ्यावर प्रेम करण्यापेक्षा स्वतः प्रेम प्राप्त करून घेण्याची इच्छा असते. म्हणून वऱ्याचशा माणसाना खुशामत आवडते, कारण खुशामत करणारा मित्र हा आपल्यापेक्षा कनिष्ठ दर्जाचा असतो, किंवा तसा तो आव तरी आणत असतो, आणि ही पोकळी भरून काढण्यासाठी, आपण त्याच्यावर जेवढे प्रेम करत असतो त्यापेक्षा जास्त प्रेम तो आपल्यावर करण्याचे ढोंग करत असतो. आता दुसऱ्याचे प्रेम संपादन करून घेणे हे मानसन्मान प्राप्त करण्यासारखेच समजले जाते, आणि मानसन्मानाची वऱ्याचशा माणसांना अभिलाषा असते. तथापि ती माणसे मानसन्मानाची इच्छा केवळ त्याकरिताच धर नाहीत, तर त्यातील कुठल्या तरी यादृच्छिक गुणामुळे ते मानसन्मानाची किंमत करत असतात. बहुतेक माणसांना उच्चपदस्थ व्यक्तिकडून मानसन्मान प्राप्त करून घेणे आवडत असते, कारण त्या व्यक्तिकडून त्यांना कुठल्यातरी गोष्टीची अपेक्षा असते :- त्यांना असे वाटत असते, की त्यांना स्वतःला जर का एखाद्या गोष्टीची आवश्यकता भासली, तर ही उच्चपदस्थ माणसे त्यांना ती गोष्ट सहज रितीने देऊ शकतील, म्हणून ती माणसे त्या उच्चपदस्थ व्यक्तिकडून मिळणाऱ्या मानसन्मानामध्ये आनंद मानत असतात, कारण हे मानसन्मान म्हणजे त्यांच्याकडून प्राप्त होणाऱ्या फायद्याचे चिन्ह आहे असे त्यांना वाटत असते. अन्यपक्षी जी माणसे सद्गुणी आणि प्रज्ञानी व्यक्तिकडून मिळणाऱ्या मानसन्मानाची अभिलाषा धरतात, त्यांना आपले स्वतःविषयीचे मत निश्चित करण्याची इच्छा असते. म्हणून ह्या माणसाना मानसन्मानामुळे आनंद होतो, कारण जी माणसे त्यांच्याविषयी चांगला निर्णय देतात त्यांच्या निर्णयावरील विश्वासाने ह्या माणसांची स्वतःच्या योग्यतेविषयी खात्री पटते. अन्यपक्षी माणसांना प्रेम हे केवळ त्या प्रेमाकरिताच आवडत असते; ह्यावरून आपण असे अनुमान करू शकतो की प्रेम हे मानसन्मानापेक्षा जास्त मालाचे आहे आणि मित्रभाव हा स्वयमेवरीत्या इच्छिणाजोगा असतो.

तथापि वस्तुतः मित्रभाव हा प्रेम घेण्यापेक्षा प्रेम देण्यामध्ये जास्त दिसून येत असतो. उदा. आपल्या मुलांवर प्रेम करण्यात आईला जो आनंद वाटतो तो येथे लक्षात घेण्यासारखा आहे. काही माता आपल्या मुलांना सांभाळण्याकरिता त्यांना वाहेर दुसऱ्याकडे ठेवतात. आणि त्या जरी आपल्या मुलांना ओळखत असल्या आणि त्यांच्यावर प्रेम करत असल्या तरी सुध्दा त्याबद्दली त्या मुलांनी आपल्यावर प्रेम करावे अशी अपेक्षा त्या कधीही धरत नाहीत. त्यांना

जरी मुलाचे प्रेम मिळू शकले नाही तरी आपल्या मुलाचे चालले आहे हे पाहूनच त्यांना स्वतःला समाधान वाटते. त्या मुलांनी अज्ञानामुळे आपल्या आईला जरी ओळख दाखविली नाही किंवा आपले आईविषयीचे कर्तव्य पार पाडले नाही, तरीसुद्धा त्या आईचे आपल्या मुलावरील प्रेम तिळमात्रही कमी होत नाही. ह्यावरून खरा मित्रभाव हा प्रेम देण्यापेक्षा प्रेम देण्यामध्ये जास्त दिसून येत असतो, आणि आपल्या मित्रांवर प्रेम करणाऱ्या माणसांची आपण स्तुति करत असल्यामुळे प्रेम हे चांगल्या मित्राचे एक प्रधानलक्षण आहे. म्हणून एकमेकांच्या योग्यतेनुसार प्रेम करणारे लोक हे खऱ्या अर्थाने मित्र म्हणून राहातात आणि त्यांची मैत्री फारकाळ टिकून राहते.

तसेच एकमेकांच्या योग्यतेनुसार प्रेम केल्याने, समान पातळीवर नसणाऱ्या मित्रांमध्ये सुध्दा जवळजवळ खरी मैत्री निर्माण होऊ शकते, कारण ह्यामुळे त्यांच्यामध्ये समता प्रस्थापित होत असते. आता मित्रत्व हे समतेमध्ये (equality) आणि साम्यामध्ये (Similarity) असते; विशेषतः सद्गुणांमध्ये तुल्यरूप असणाऱ्या साम्यामध्ये मित्रत्व अस्तित्वात असते; कारण असे मित्र स्वतःशी प्रामाणिक असतातच, परंतु एकमेकांशी सुध्दा ते प्रामाणिक राहातात, आणि नैतिकतः कमीपणा आणणाऱ्या गोष्टींवद्दल ते अपेक्षाही वाळगत नाहीत तसेच तशा गोष्टी ते करतही नाहीत. परंतु प्रत्यक्षात ते एकमेकांना असा वाईट गोष्टीपासून आवरतात असे त्यांच्याविषयी म्हटले जाते : कारण सद्गुणी माणसे स्वतः कधी चुका करत नाहीत आणि त्यांच्या मित्रांनाही चुका करू देत नाहीत. अन्यपक्षी वाईट माणसांच्या मैत्रीमध्ये स्थिर आढळून येत नाही, कारण ते स्वतःच्या स्वभावाशी सुध्दा प्रामाणात्मिक राहात नाहीत; परंतु थोड्या काळापुरतेच ते मित्र म्हणून राहातात, आणि एकमेकांच्या दृष्टपणामध्ये आनंद उपभोगत असतात. उपयुक्त आणि सुखदायक माणसांची मैत्री फारकाळ टिकून राहते; वस्तुतः जोपर्यंत ते एकमेकांना सुख किंवा फायदा मिळवून देत असतात तोपर्यंत तरी त्यांची मैत्री अबाधित राहते. उपयुक्ततेवर आधारित असणारी मैत्री ही बऱ्याच वेळा विरुद्ध प्रतीच्या माणसांमध्ये निर्माण होत असते उदा. श्रीमंत आणि गरीब माणसांमधील मैत्री, किंवा विद्वान आणि अज्ञानी माणसांमधील मैत्री; कारण एखाद्या मनुष्याजवळ ज्या गोष्टीची कमतरता असते, आणि नेमकी तीच गोष्ट मिळविण्याची त्याची इच्छा असते, तेव्हा तो मनुष्य त्या गोष्टीवद्दल दुसऱ्या एखाद्या गोष्टीचा विनिमय करू शकेल. एखाद्या मनुष्य कदाचित ह्या वर्गांमध्ये प्रेमिक आणि त्याची प्रेमिका ह्यांचा स्नेहभाव किंवा देखण्या आणि कुरूप माणसांची मैत्री ह्यांचा समावेश करले. ह्याच कारणांमुळे कधी कधी प्रेमी जन जेव्हा स्वतःच्या प्रेमाचा परस्पर विनिमय सारख्याच प्रमाणात व्हायला द्या असा दावा करतात तेव्हा ते स्वतःचे हसे करून घेत असतात; अर्थात् सारख्याच

प्रमाणांत प्रेम करण्यास ते लायक असतील आणि त्यांनी तसा दावा केला तर गोष्ट वेगळी, परंतु प्रेम करण्यालायक त्यांच्याजवळ काहीही नसतांना, त्यांनी जर का तसा दावा केला, तर मात्र ते हास्यास्पद ठरेल.

परंतु विरुद्ध प्रतीच्या माणसामध्ये तसे काही खरे आकर्षण नसते, परंतु ते आकर्षण केवळ यादृच्छिक असते; आणि प्रत्यक्षात ती माणसे ज्याची इच्छा धरतात, तो ह्या शोहोमधील सुवर्णमध्य असतो. (आणि हेच ते श्रेयतत्व असते) उदा. कोरड्या वस्तुला ओलसर न होता मध्यावस्थेकडे पोहोचणे हितकारक असते तसेच गरम वस्तुच्या आणि इतर गोष्टींच्या वावतीत असते, तेव्हा ह्या प्रश्नावढल आता आपणास विचार करण्याची आवश्यकता नाही, कारण तो प्रश्न आपल्या प्रस्तुत विषयाशी असंबंध आहे.

□□□

प्रकरण नववे

मित्रभाव हा एक सामाजिक अविष्कार आहे : मित्रभावाचा न्यायाशी असणारा संबंध

आपण सुरुवातीला ^१ म्हटल्याप्रमाणे मित्रभावाचा आणि न्यायाचा सारख्याच उद्दिष्टांशी आणि वैयक्तिक आप्तपणाशी संबंध येत असतो. कारण प्रत्येक समाजामध्ये सभासदांना लागू पडणारे न्याय नियम जसे अस्तित्वात असतात तसेच त्या सभासदामध्ये मैत्रीच्याही भावना अस्तित्वात असतात, उदा. एकाच बोंदीवरील माणसे किंवा एकाच लष्करी तुकडीमधील सैनिक एकमेकांना मित्र ह्या नात्याने संबंधित असतात, आणि असेच कुठल्याही संयुक्त उद्योगांतील भागीदारांमध्ये दिसून येत असते. परंतु त्यांच्यामधील मित्रभाव हा त्यांच्या समाईक उद्योगधंद्यामधील त्यांच्या संबंधापुरताच मर्यादित असतो, आणि त्याप्रमाणेच त्यांचे सहकारी ह्या नात्याने अन्योन्य हक्क असतात. शिवाय, “मित्रांमधील सर्व हितकारक गोष्टी ही समाईक मालमत्ता असते” अशी म्हण अस्तित्वात आहेच आणि ती खरीही आहे, कारण समाज हा मैत्रीचा अविष्कार असतो. भावाभावांमध्ये सर्व गोष्टी समाईक असतात आणि वस्तुतः जिवलग मित्रांमध्ये सुद्धा सर्व गोष्टी समाईक असतात. इतर मित्रांमध्ये काही विवक्षित गोष्टी समाईक असतात- काही जास्त प्रमाणात तर काही कमी प्रमाणात; कारण मित्रभावांचे प्रमाण सुद्धा वेगवेगळे असते. मित्रभावाच्या वेगवेगळ्या संवधानुसार त्यामधील न्याय्य हक्क सुद्धा वेगवेगळे असतात. आईवडील आणि मुले ह्यामधील अन्योन्य हक्क हे भावाभावांमधील अन्योन्य हक्कांपेक्षा वेगळे असतात; जिवलग मित्रांची एकमेकांवद्दलची कर्तव्ये ही नागरिकांच्या एकमेकांवद्दलच्या कर्तव्याहून वेगळी असतात, आणि असेच इतर प्रकारच्या मित्रभावांमध्ये असते. म्हणून अन्याय हा सुद्धा ह्या मैत्रीच्या प्रत्येक संबंधामध्ये वेगवेगळ्या तऱ्हेने अंगभूत असतो. : आपल्या जेवढ्या जवळच्या मित्राला इजा केली जाते, तेवढे अन्यायाचे प्रमाण वाढत जाते. उदा. एखाद्या सामान्य नागरिकापेक्षा आपल्या जवळच्या मित्राची पैशाच्या वावतीत फसवणूक करणे हे जास्त वाईट असते, किंवा अनोळखी माणसापेक्षा स्वतःच्या भावाला मदत करण्याचे अनोळखी माणसापेक्षा स्वतःच्या भावाला मदत करण्याचे नाकारणे हे जास्त वाईट असते, किंवा दुसऱ्या एखाद्या मनुष्याला मारण्याऐवजी स्वतःच्या वडिलांवर हात उचलणे हे जास्त लाजिरवाणे असते. त्याचप्रमाणे मैत्रीच्या जवळच्या नात्यावरोवर न्याय्य हक्क सुद्धा तितक्याच प्रमाणात वृद्धिंगत होणे साहाजिकच आहे, कारण मित्रभाव आणि न्याय हा सारख्याच व्यक्तिमध्ये अस्तित्वात असतो, आणि त्यांची मैत्रीवादतची कर्तव्ये ही त्यांच्या न्यायासंबंधीच्या कर्तव्यांशी समव्यापक असतात.

परंतु सर्वप्रकारच्या संघटना किंवा समाज हे राजकीय समाजाचे किंवा राष्ट्रीय संघटनेचे भाग असावेत, असे दिसते. उदा. प्रवासी लोक हे स्वतःच्या फायद्याकरिता एकत्र येतात, म्हणजेच काही जीवनावश्यक गोष्टी मिळविण्याकरिता ते एकत्र येतात. परंतु राजकीय संघटना मुद्दा सभासदांच्या फायद्याकरिता निर्माण केल्या जातात आणि चालविल्या जातात, असे समजले जाते :- समाजाचे हित हे विधिस्थापकांचे ध्येय असते. आणि 'सर्वांच्या समाईक, हितासाठी असणारा' अशी कधी कधी न्यायाची व्याख्या केली जाते. ह्याप्रमाणे इतर सर्व संघटना ह्या स्वतःचा कांहीतरी विशिष्ट फायदा करून घेण्याचे ध्येय बाळगत असतात उदा.- दर्यावर्ती लोक हे आपल्या जलपर्यटनांमधून मिळणाऱ्या व्यापारी फायद्यासाठी एकत्र येतात; लष्करातील शिपाई लढाईमधील फायद्यासाठी एकत्र काम करतात, कारण त्यांचे ध्येय, लुटालुट करणे, किंवा शत्रुंवर विजय मिळविणे किंवा एखादे शहर काबीज करणे हे असते. तसेच एखाद्या जातिचे सभासद किंवा एखाद्या परगण्यातील रहिवासी [आणि कांही संघटना ह्या केवळ सुख मिळविण्यासाठीच निर्मिल्या जातात. उदा. धार्मिक संस्था आणि भोजनसमारंभ करणारे क्लब ह्या यज्ञ करण्यासाठी किंवा सामाजिक व्यक्तिमधील परस्परसंबंध प्रस्थापित करण्यासाठी निर्माण होणाऱ्या संघटना होत. परंतु ह्या सर्व संघटना नागरिकांच्या राष्ट्रीय स्वरूपाच्या संघटनांपेक्षा दुय्यम दर्जाच्या असतात, कारण राष्ट्रीय स्वरूपाच्या संघटनांचे ध्येय हे तात्पुरत्या फायद्यांपुरते मर्यादित नसते, तर ते नागरिकांच्या संपूर्ण जीवनातील हितसंबंध ध्यानात घेत असते.] हे त्यांच्याशी संबंधित असणारे यज्ञ आणि उत्सव साजरे करण्यासाठी एकत्र येतात; त्यामुळे एकतर ते देवांचाही योग्य मान राखतात आणि स्वतः देखील मनोरंजन आणि आनंद उपभोगतात. आता येथे आपणास असे दिसून येते की प्राचीन काळातील यज्ञयाग उत्सव हे प्रत्यक्षात फसलहंगामाचे उत्सव (harvest festival) असल्यामुळे ते फसलहंगामानंतरच साजरे केले जातात; ह्याचे कारण म्हणजे संपूर्ण वर्षामध्ये ह्या हंगामातच लोकांना वरीच फुरसत मिळत असते. तेव्हा हे सर्व समाज (Associations) हे नागरिकांच्या राष्ट्रीय स्वरूपाच्या, राजकीय समाजाचे विशेष भाग असावेत, असे दिसते. आणि ज्या मर्यादित स्वरूपाच्या मित्रभावाविषयी आपण वक्तव्य केले, ते मित्रभाव ह्या मर्यादित स्वरूपाच्या समाजांशी अनुरूप असतील.

प्रकरण दहावे

राज्यव्यवस्थांचे वर्गीकरण : त्यांचे कौटुंबिक संबंधांशी साम्य

आता राज्यव्यवस्थांचे तीन प्रकार आहेत, आणि त्यांचे विपर्यास किंवा अपहार सुध्दा तेवढेच आहेत. हे राज्यव्यवस्थांचे तीन प्रकार म्हणजे : राजेशाही, उमरावशाही आणि गुण योग्यतेच्या वर्गीकरणावर आधारित असणारी राज्यघटना- ह्याला समानशाही (timocracy) असे म्हणणे जास्त उचित होईल; तरीसुध्दा बहुतेक माणसे तिला सनदशीर (Constitutional) राज्यव्यवस्था किंवा प्रजासत्ताक असे म्हणतांना आढळतात. ह्या राज्यव्यवस्थांपैकी सर्वोत्कृष्ट राज्यव्यवस्था म्हणजे राजेशाही, आणि सर्वांत वाईट अशी राज्यव्यवस्था म्हणजे समानशाही. राजेशाहीचा विपर्यास म्हणजे निरंकुश शासन (tyranny) दोन्ही राजेशाही पद्धतीच आहेत, परंतु दोहोमध्ये जमीन अस्मानाचा फरक आहे :- जुलमी राजा स्वतःचेच फायदे पाहत असतो, परंतु चांगला राजा आपल्या प्रजेचे हित पाहत असतो. राजा हा जर का निखलंबी साधनांनी स्वयंसिद्ध नसेल आणि सर्व प्रकारच्या हितकारक गोष्टींनी स्वयंपूर्ण नसेल, तर त्याला खऱ्या अर्थाने राजा म्हणता येणार नाही; अशा राजाला प्रत्यक्षात काहीही कमी पडत नाही, म्हणून तो स्वतःचे हितसंबंध पाहण्याचा प्रयत्न न करता आपल्या प्रजेचे हित साधण्याचा प्रयत्न करेल. (ज्या राजाला स्वतःच्या गरजा पूर्ण करता येत नाहीत, तो फक्त नावामुस्ताच राजा असतो.) निरंकुशता (tyranny) ही राजेशाहीच्या अगदी विरुद्ध प्रकारची राज्यव्यवस्था होय; कारण जुलमी राजा हा त्याचे स्वतःचेच हित साधण्याचा प्रयत्न करत असतो. भ्रष्ट राज्यव्यवस्थांपैकी निरंकुशता ही समानशाहीपेक्षा जास्त वाईट आहे ह्यात शंका नाही, कारण सर्वोत्कृष्ट गोष्टीच्या विरुद्ध असणारी गोष्ट ही अतिवाईट असते.

राज्यव्यवस्थेमध्ये जेव्हा बदल घडून येतो, तेव्हा राजेशाहीची निरंकुश शासनामध्ये अधोगती होते, कारण निरंकुशता ही अत्यंत वाईट स्वरूपाची राजेशाही आहे, त्यामुळे वाईट राजा हा जुलमी राजा बनतो. राज्यकर्त्यांच्या वाईटपणामुळे उमरावशाहीचे अल्पजनशाहीमध्ये (oligarchy) रुपांतर होते, हे राज्यकर्ते प्रत्येकाच्या योग्यतेप्रमाणे सार्वजनिक मालमत्तेचे वाटप करण्याऐवजी सर्व चांगल्या गोष्टी किंवा बहुतेक फायदे स्वतःच गडप करतात, आणि त्याच त्याच मंत्र्याची पुन्हा पुन्हा निवड करतात, कारण पैसे गडप करणे हे त्यांचे सर्वात मोठे उद्दिष्ट असते; त्यामुळे सर्वोत्कृष्ट माणसांच्या हातात सत्ता असण्याऐवजी, अगदी थोड्या वाईट माणसांच्या हातातच सत्ता राहाते. समानशाहीचे लोकशाहीमध्ये रुपांतर होते- आणि खरोखरच दोहोमध्ये तसे रचनासाम्य असते, समानशाहीचे ध्येय सुध्दा बहुसंख्य लोकांचेच राज्य असते, आणि गुणयोग्यतेच्या बाबतीत सर्व माणसे समान असतात. सर्व भ्रष्ट राज्यव्यवस्थांमध्ये लोकशाही ही कमी वाईट आहे, कारण सनदशीर स्वरूपाच्या राज्यव्यवस्थांपासून (म्हणजे

समानशाहीपासून) झालेले ते थोडेसे अपमार्गण (deviation) आहे. तेव्हा राष्ट्रातील राज्यव्यवस्थांमध्ये बदल घडवून आणणारे हे सर्वसामान्य मार्ग आहेत, कारण ते जो बदल घडवून आणतात, तो अगदी अल्पसा असतो आणि तो प्रतिकाराशिवाय अगदी सहज रितीने घडून येतो.

आता ऑरिस्टॉटल कुटुंबामध्ये आणि राज्यव्यवस्थांमध्ये आढळणारे साम्य दर्शवित आहे

तेव्हा ह्या वेगवेगळ्या राज्यव्यवस्थांच्या प्रकारांसारखेच प्रकार आणि त्याची प्रतिरूपे कौटुंबिक जीवनामध्ये आपणास आढळून येतात. वडिलांचा आपल्या मुलांशी असणारा संबंध हा एकप्रकारे राजेशाही स्वरूपाचाच असतो, कारण स्वतःच्या मुलावाळांचे कल्याण साधणे ही वडिलांची पहिली चिंता असते. आणि म्हणूनच होमरने 'झिअस' ला 'वडिल' असे संबोधिले आहे, कारण राजेशाहीचे प्रमुख ध्येय 'पैतृक सरकार' (paternal government) हे असते. परंतु पर्शियामध्ये पैतृक राज्यव्यवस्था ही जुलमीराज्यासारखी असते, कारण पर्शियन बाप आपल्या मुलांना गुलामासारखे वागवितात; शिवाय मालक आणि गुलामांचा संबंध सुद्धा अत्यंत जुलमी असतो, कारण त्यामध्ये मालकाचा स्वतःचा स्वार्थ दडलेला असतो. मालकाची निरंकुश सत्ता ही एका अर्थी योग्य वाटते, परंतु पर्शियन वडिलांची निरंकुश सत्ता मात्र चुकीची आहे, कारण वेगवेगळ्या प्रकारच्या लोकांना वेगवेगळ्या प्रकारच्या राज्यसत्तेची आवश्यकता असते. पति आणि पत्नीचे संबंध हे उमरावशीच्या स्वरूपाचे असतात; म्हणजेच पुरुष हा योग्य आणि उचित अर्थानेच मालक असतो, आणि घराचा कर्ता ह्या नात्याने त्याच्या कक्षांत येणाऱ्या सर्व बाबतीत तो सत्तांकित असतो, परंतु स्त्रियांच्या क्षेत्रामध्ये पडणाऱ्या सर्व गोष्टींची व्यवस्था तो पत्नीकडे सोपवितो. परंतु पुरुष जेव्हा सर्वच बाबतीत स्वतःची सत्ता चालवितो, तेव्हा त्याचे संबंध अल्पजनशाही सारखे होतात, कारण मग त्या बाबतीत तो स्वतःच्या उचित श्रेष्ठतेनुसार किंवा न्याय्य हक्कांनुसार सत्ता चालवित नसून, ज्या बाबतीत तो सत्ता चालविण्यास पात्र नसतो, त्या बाबतीत सुद्धा तो स्वतःची हुकमत चालवित असतो. आणि अन्यपक्षी जेव्हा पत्नी वारसदारीण होते तेव्हा तिचे राज्य चालत असते ह्या बाबतीत सत्ता ही गुणांनुसार चालून येत नाही, तर संपत्ती आणि सामर्थ्यानुसार ती प्राप्त होत असते- जसे अल्पजनशाहीमध्ये दिसून येते. आता भावांभावांमधील संबंध हे समानशाही सारखे असतात; कारण तसा त्यांच्या वयांमधील फरक सोडल्यास ते तसे समान पातळीवरच असतात; परंतु त्यांच्या वयामधील तफावत जर का फारच मोठी असेल, तर मात्र त्यांच्यामध्ये भ्रातृक (fraternal) स्वरूपाचा मित्रभाव राहू शकत नाही. लोकशाही ही गृहाधिपति नसलेल्या कुटुंबामध्ये संपूर्ण प्रमाणात आढळून येते, कारण त्या कुटुंबातील सर्व माणसे समान पातळीवर असतात; परंतु ज्या कुटुंबामधील गृहाधिपति कमकुवत असतो आणि प्रत्येकाला स्वतःला हवे तसे वर्तन करण्याची मुभा असते, तेथे सुद्धा लोकशाही नांदत असते.

प्रकरण अकरावे

वरील प्रत्येक राज्यव्यवस्थेशी अनुरूप असे मित्रभावाचे आणि न्यायाचे प्रकार

ह्या राज्यव्यवस्थांच्या प्रत्येक प्रकारामध्ये अस्तित्वात असणाऱ्या न्यायाशी समव्यापक असा मित्रभावाचा प्रकार आढळून येतो. राजाचा प्रजेविषयीचा मित्रभाव हा त्याच्या परोपकारी स्वभावामधील श्रेष्ठतेमुळे व्यक्त होत असतो, कारण राजा हा नेहमी प्रजेचे हित साधत असतो, आणि ज्याप्रमाणे मेंढपाळ आपल्या मेंढ्यांचे पालन पोषण सर्वोत्कृष्ट रितीने करतो, त्याप्रमाणे राजा हा चांगला मनुष्य ह्या नात्याने आपल्या प्रजेच्या कल्याणाची अभिवृद्धी करण्यात दंग असतो; म्हणून होमरने अँगमेमानला “लोकांचा मेंढपाळ” असे म्हटले आहे. वडिलांचा आपल्या मुलाविषयीचा मित्रभाव अशाच प्रकारचा असतो. (फक्त येथे अर्पण केल्या जाणाऱ्या उपकारांचे ओझे फार मोठे असते, कारण पिता हाच मुली मुलाच्या अस्तित्वाचा उत्पत्तिकर्ता असतो, आणि हा सर्वात मोठा असा उपकार आहे; तसेच ह्यामध्ये त्यांनी केलेले पालनपोषण आणि शिक्षण ह्याचा सुद्धा समावेश केला पाहिजे वस्तुतः आपण आपल्या पूर्वजांचे उपकार सुद्धा मान्य करत असतो.) कारण वडिलांचा आपल्या मुलावाळांवर असणारा अधिकार आणि वाडवडिलांचा त्यांच्या वंशजांवर असणारा अधिकार हा एखाद्या राजाच्या प्रजेवर असणाऱ्या आधिपत्याप्रमाणे नैसर्गिक असतो. ह्या मित्रभावामध्ये सर्वश्रेष्ठ उपकारांचे ओझे एकाच बाजूवर पडत असते, आणि म्हणून आईवडीलांना मान आणि सेवा ह्या दोहोंची प्राप्ती होत असते.^१ म्हणून ह्या संबंधामध्ये न्याय्य हक्क सुद्धा दोन्ही बाजूंकडे सारखे नसतात, परंतु प्रत्येकाच्या योग्यतेशी प्रमाणवद्ध असतात, कारण (न्यायाप्रमाणे) मित्रभावामध्ये सुद्धा हा नियम लागू पडत असतो.

शिवाय पती आणि पत्नी ह्यामधील मित्रभाव हा उमरावशाही राज्यव्यवस्थेमधील राज्यकर्ते आणि प्रजा ह्यामधील मित्रभावासारखा असतो, कारण एकमेकांच्या योग्यतेनुसार आणि गुणांनुसार त्यांना लाभ प्राप्त होत असतो, जास्त चांगल्या व्यक्तिला जास्त हिस्सा (हितकारक गोष्टींचा^२) प्राप्त होत असतो, आणि प्रत्येक पक्षाला त्याच्या योग्यतेप्रमाणे योग्य लाभ मिळत असतो. तसेच दोन्ही बाजूंकडील न्याय्य हक्कांच्या बाबतीत सुद्धा हाच नियम लागू पडतो.

भावाभावामधील मित्रभाव हा क्लवमधील किंवा समाजातील सभासदांमध्ये असणाऱ्या मित्रभावाप्रमाणे असतो; दोन्ही पक्ष योग्यता आणि वयाच्या बाबतीत समान पातळीवर असतात,

१ कारण मुलांना आईवडिलांच्या उपकारांची परतफेड संपूर्णतः करता येऊ शकत नाही.

२ हा शब्द येथे उगीचच घुसडल्यासारखा वाटतो. खरे म्हणजे येथे त्याचा अर्थ “प्रेमाचा जास्त लाभ” असा होतो. येथे एक गोष्ट निश्चलरूपणे गपट आहे की, असमान मित्रभावामध्ये, श्रेष्ठ पक्षाला (जरी जास्त प्रेम मिळाले तरी) कनिष्ठ पक्षापेक्षा जास्त लाभ होण्याऐवजी कमी लाभ होत असतो.

त्यामुळे दोहोंमध्ये भावना आणि स्वभावाचे साम्य गर्भित असते. अशाच प्रकारची सहानुभूति समानशाही राज्यव्यवस्थेमधील नागरिकांमध्ये आढळून येते; कारण सर्व माणसे समसमान आणि सद्गुणी असली पाहिजेत, हे समानशाहीचे प्रमुख ध्येय असते. ह्यामुळे सर्वांना आळीपाळीने राज्य करता येऊ शकते आणि सर्वांचा राज्यसत्तेमध्ये समसमान हिस्सा राहातो, म्हणून त्यांच्यामधील मित्रभाव हा समतेच्या तत्त्वावर आधारित असतो.

विपर्यस्त (perverted) स्वरूपाच्या राज्यव्यवस्थेमध्ये मित्रभावाला न्यायाप्रमाणे फारच थोडे क्षेत्र असलेले दिसून येते; आणि सर्वात वाईट राज्यव्यवस्थेमध्ये ते अगदीच थोडे असते. निरंकुश शारानामध्ये राज्यकर्ता आणि प्रजा ह्या दोहोंमध्ये फारच उच्च प्रमाणात मैत्री दिसून येते किंवा अजिवात दिसून येत नाही. कारण अशा राज्यव्यवस्थेमध्ये राजा आणि प्रजा ह्यामध्ये कुठलीही गोष्ट समाईक नसते, त्यामुळे जशी तेथे न्यायाला तिळमात्र जागा नसते, तशी त्या दोहोंमध्ये मैत्री सुद्धा निर्माण होऊ शकत नाही. कारागिराचा जसा आपल्या हत्याराशी संबंध असतो, किंवा आत्म्याचा जसा शरीराशी संबंध असतो, किंवा मालकाचा आपल्या गुलामाशी जसा संबंध असतो, तसा संबंध ह्या जुलमी राज्यव्यवस्थेमधील राजा आणि प्रजा ह्या दोहोंमध्ये असतो. हत्यारे, शरीर किंवा गुलाम ह्या सर्व साधनांचा माणसे जेव्हा उपयोग करून घेतात तेव्हा त्यांचा फायदा हा होतच असतो; परंतु अचेतन गोष्टींवरोबर न्याय किंवा मित्रभाव अस्तित्वात असू शकत नाही; इतकेच नव्हे तर घोड्यावरोबर किंवा वेलावरोबर तसेच गुलामावरोबर सुद्धा मित्रभाव असू शकत नाही; कारण मालक आणि गुलाम ह्या दोहोंमध्ये कुठलीही गोष्ट समाईक नसते;— हत्यार हे जसे अचेतन गुलाम असते, तसेच गुलाम हे एक जिवंत हत्यार असते. म्हणून गुलाम ह्या अर्थाने गुलामावरोबर मालकाची मैत्री होणे सर्वथैव अशक्य आहे, परंतु एक माणूस म्हणून त्याच्याशी मैत्री होऊ शकेल :- कारण कायदेकानू आणि करारामध्ये (Contract) भाग घेऊ शकणाऱ्या प्रत्येक माणसाच्या दुसऱ्या माणसावरोबर असणाऱ्या संबंधामध्ये न्यायाला थोडी फार जागा असते आणि म्हणून माणूस ह्या नात्याने कुठल्याही मनुष्याशी मैत्री करणे शक्य असते. ह्याप्रमाणे जुलमी राज्यसत्तेमध्ये सुद्धा राजा आणि प्रजेमध्ये असणाऱ्या मैत्रीला आणि न्यायाला थोडी फार जागा ही असतेच; परंतु इतर कुठल्याही विपर्यस्त राज्यसत्तेपेक्षा लोकशाहीमध्ये मैत्री करण्यास फार मोठी संधी उपलब्ध होऊ शकते; कारण तेथे नागरिक हे समसमान असल्याने त्या नागरिकांमध्ये वऱ्याच गोष्टी समाईक असतात.

प्रकरण वारावे

नातेवाईकांमध्ये आढळणाऱ्या मित्रभावाचे वेगवेगळे प्रकार

आपण अगोदर^१ म्हटल्याप्रमाणे, सर्व प्रकारचे मित्रभाव हे सहयोग किंवा साहचर्य (Association) ध्वनित करतात. परंतु नातेवाईक आणि जिवश्चकंठश्च मित्र ह्यामध्ये असणाऱ्या मित्रभावाला आपण इतर मित्रभावांपासून वेगळे करूया: सहनागरिक, रानटी जातीची माणसं, बौदीवरील खलाशी आणि ह्यासारख्या इतर माणसांमध्ये आढळणाऱ्या मित्रभावाचा साहचर्याशी जास्त संबंध येत असतो: कारण असे मित्रभाव हे एक प्रकारच्या विवक्षित करारावर (Compact) आधारित असतात. यजमान आणि पाहुणा ह्या दरम्यान आढळणाऱ्या मित्रभावाचा सुध्दा ह्या वर्गामध्ये समावेश करता येऊ शकतो.

नातेवाईकांमधील मित्रभावामध्ये अनेक प्रकार आढळून येत असतात, परंतु हे सर्व मित्रभाव आई-वडिलांच्या आपल्या मुलांवरील प्रेमाधून उत्पन्न झालेले आहेत. कारण आई-वडिल आपल्या मुलांवर स्वतःच्या पोटचा गोळा म्हणून प्रेम करतात, आणि मुले आपल्या आई-वडिलांवर जन्मदाते म्हणून प्रेम करतात. तसेच मुलांना आपल्या आई-वडिलांची जितकी ओळख पटलेली असते, त्यापेक्षा जास्त चांगल्या रितीने आई-वडिलांना आपल्या मुलांची ओळख पटलेली असते. आणि प्रजनकाला (Progenitor) आपल्या संततीविषयी जेवढी आसक्ती वाटत असते, तेवढी त्या संततिला आपल्या प्रजनकाविषयी आसक्ती वाटत नाही, कारण निर्मात्याने निर्माण केलेली गोष्ट ही संपूर्णतः निर्मात्याच्या मालकीची असते-उदा. दांत किंवा केस किंवा अशा प्रकारची कुठलीही वस्तु जी त्या मालकाच्या मालकीची असते, परंतु उत्पादित वस्तुचा उत्पादकावर तेवढा हक्क नसतो किंवा असला तरी कमी प्रमाणात असतो. आई-वडिलांचे प्रेम हे मुलांच्या प्रेमापेक्षा दीर्घ काळ टिकून राहाते. कारण आई-वडिल हे मुलांच्या जन्मापासून त्यांच्यावर प्रेम करत असतात, परंतु मुले ही- बराच काळ लोटल्यानंतर, आणि त्यांना स्वतःला समज आल्यानंतर किंवा निदान त्याची जाणीव झाल्यानंतरच-आपल्या आई-वडिलांवर प्रेम करू लागतात. आता ह्या सर्व गोष्टी^२ विचारात घेतल्यावर वडिलांपेक्षा आईचे आपल्या मुलांवर प्रेम जास्त का असते ह्याचे स्पष्टीकरण होते. आई-वडिल आपल्या मुलांवर स्वतःसारखे प्रेम करतात (स्वतःचे आत्म म्हणजे त्यांना स्वतःचा दुसरा आत्माच वाटत असतो.) मुले ही 'जन्मदाते' ह्या नात्याने आपल्या आई-वडिलांवर प्रेम करतात, भाऊभाऊ हे 'एकाच जन्मदात्यापासून

१ १. ह्या प्रकरणामध्ये

२ म्हणजे जन्मकाळाची निर्भेदगता, भार जवळचे नाते, आणि मुलांच्या जन्मापासून केलेले प्रेम.

निर्माण झालेले' ह्या नात्याने एकमेकांवर प्रेम करतात, कारण त्या जन्मदात्याशी असणाऱ्या त्यांच्या आप्तभावाच्या अनन्यतमंमुळे त्यांना एकमेकांची ओळख पटते. ह्याच कारणांमुळे आपण कधी कधी माणसांना 'एकाच रक्ताचे' किंवा 'एकाच घराण्याचे' असे म्हणत असतो, म्हणून भाऊभाऊ हे जरी व्यक्ति ह्या नात्याने वेगळे असले तरीमुद्दा ते एका तऱ्हेने एकरूपच असतात. परंतु भावाभावामधील मित्रभाव हा त्यांचे एकत्र संगोपन केल्यामुळे आणि त्यांच्या वयामधील साम्यामुळे जास्त वृद्धिंगत होतो; कारण "सारख्याच वयाची माणसे स्वाभाविकतः एकमेकांवर प्रेम करू लागतात." आणि "दाट परिचयामुळे आपोआप मैत्री वाढत जाते;" आणि म्हणूनच भावाभावामधील मित्रभाव हा जिवश्चकंठश्च मित्रांमधील मित्रभावासारखा असतो. चुलतभावडे आणि इतर नातेवाईक हे मातृत्वाचा आप्तभावामुळेच एकमेकांशी प्रेमवध् असतात, कारण त्यांच्या घराण्याचा मूलपुरुष हा एकच असतो, परंतु त्या मूलपुरुषाचे नाते जितके जवळचे किंवा लांबचे असते, तितका त्यांच्या एकमेकांविषयीचा स्नेहभाव जवळचा किंवा लांबचा असतो.

मुलांचे आईवडिलांविषयीचे प्रेम हे, माणसांच्या देवदेवतांवरील प्रेमाप्रमाणे, स्वतःपेक्षा चांगल्या आणि श्रेष्ठ असणाऱ्या व्यक्तिंवरील प्रेम असते, कारण त्यांच्या आईवडिलांनी त्यांना सर्वश्रेष्ठ असे लाभ समर्पित केलेले असतात—म्हणजे त्यांनी त्या मुलांना जन्म दिला, त्यांचे संगोपन केले आणि नंतर त्यांना शिक्षणही दिलेले असते. तसेच आईवडिल आणि मुलावाळांच्या मित्रभावामध्ये—एकमेकांशी नाते नसणाऱ्या माणसांमधील मित्रभावामेक्षा जास्त प्रमाणात सुख आणि उपयुक्तता गभित असते, कारण त्यांच्या कौटुंबिक जीवनामध्ये बऱ्याच गोष्टी समाईक असतात.

जिवश्चकंठश्च मित्रांमधील मित्रभावामध्ये असणारी सर्व लक्षणे भावाभावामधील मित्रभावामध्ये असलेली आढळून येतात, आणि ते जर का सद्गुणी असले किंवा सामान्यतः दोहोंमध्ये कसले तरी साम्य असले तर ती लक्षणे जास्त प्रमाणात आढळून येतात; कारण (१) भाऊभाऊ हे अत्यंत निकटच्या धाग्याने एकत्र बांधले गेलेले असतात आणि जन्मापासून ते एकमेकांवर प्रेम करत आलेले असतात, (२) एकाच आईवडिलांची ती अपत्ये असल्यामुळे त्यांचे संगोपन आणि शिक्षण सारख्याच प्रकारे झालेले असते, आणि त्यामुळे त्यांचा स्वभावही एकसारखाच होऊन गेलेला असतो, (३) तसेच भावाभावांना एकमेकांविषयी दीर्घकाळाचा आणि भरवशाचा स्वानुभव असतो.

परंतु इतर नातेवाईकांच्या बाबतीत प्रत्येकांच्या नात्याच्या निकटतेशी प्रमाणबध्द असे मित्रभावाचे प्रमाण असते.

पति आणि पत्नी ह्या दोहोंच्या दरम्यान असणारी मैत्री ही एक नैसर्गिक उपजतप्रवृत्ति असते, कारण मनुष्य हा स्वाभाविकतः राजकीय प्राणि आहे, परंतु त्यापेक्षाही जास्त प्रमाणात तो घुम सहचर आहे, म्हणून राष्ट्रापेक्षा कुटुंब ही जास्त जुनी आणि जास्त मूलभूत अशी संस्था आहे, आणि संनैतीचे प्रजनन हे प्राण्यांच्या अस्तित्वांमधील अत्यंत सर्वसामान्य ^१ असे लक्षण आहे. म्हणून इतर सर्व प्राण्यांमध्ये नर आणि मादी फक्त ह्या प्रजननाच्या क्रियेकरिताच एकत्र येत असतात, परंतु माणसं ही केवळ मुलांच्या प्राप्तीकरिता एकत्रवास करत नाहीत, तर त्यांच्या संपूर्ण जीवनातील आवश्यकतांची पूर्ति करण्यासाठी ते एकत्र जीवन जगत असतात, कारण सुरुवातीपासूनच मानवजातिमध्ये श्रमविभाग (division of labour) चालत आलेला आहे, आणि पुरुष आणि स्त्रिया ह्यांची स्वतःची वेगवेगळी कर्तव्ये आहेत, ह्याप्रमाणे ते एकमेकांच्या गरजा पूर्ण करतात आणि स्वतःच्या वैयक्तिक क्षमतेनुसार एकमेकांना मदत करतात. म्हणून पति आणि पत्नी ह्यांमधील मित्रभावामध्ये सुख आणि उपयुक्तता ह्या दोहोंचे संयोजन दिसून येते, परंतु हे जीवनसाथी जर का चारित्र्यवान असले तर त्या दोहोंमधील मित्रभाव हा सद्गुणांवर आधारित असू शकतो, कारण पुरुष आणि स्त्री ह्यांपैकी प्रत्येकाचा स्वतःचा असा खास सद्गुण असतो, आणि हा सद्गुण दोहोंच्या आकर्षणाचा उद्गम असू शकतो. तसेच मुले हा शुद्धा आईवडिलांना एकत्र बांधणारा एक धागा असतो, आणि म्हणून ज्यांना मुले होत नाहीत त्यांचे वैवाहिक जीवन लवकर संपुष्टात येते, कारण मुले ही आई आणि वडिल ह्या दोहोंजवळ असणारी एक सामाईक हितकारक गोष्ट असते, आणि सामाईक मालमत्तेमुळे लोक एकत्र बांधले जात असतात.

आता पति आणि पत्नी ह्यांच्या नात्यामध्ये आणि दोन मित्रांमध्ये असणाऱ्या संबंधांमध्ये त्यांनी कुठल्या प्रकारचे आचरणाचे नियम अंमलात आणले पाहिजेत, हा प्रश्न शेंवटी न्यायाकडे वळतो. मित्रांमध्ये आणि अनाळखी माणसांमध्ये, तसेच निवृत्तचक्रंश्च मित्रांमध्ये आणि महाध्यायी मुलांमध्ये वेगवेगळे न्याय्य हक्क अस्तित्वात असतात.

□□□

१ म्हणजे युध्दप्रवृत्तिपेक्षा (gregarious instinct) जास्त मार्बोत्तिक अर्था-ज्याची सर्व राष्ट्रांमध्ये सर्वत्र जास्त अभिव्यक्ती दिसून येते.

प्रकरण तेरावे

समान पातळीवरील व्यक्तिमधील मित्रभावामध्ये

आचरणात आणावयाची तत्त्वे

ह्या आठव्या पुस्तकाच्या शेवटच्या दोन प्रकरणांमध्ये (१) समसमान पातळीवरील आणि (२) विषम पातळीवरील माणसांच्या मित्रभावांमध्ये जे न्याय्य हक्क अस्तित्वात असतात, ते विचारात घेतलेले आहेत.

तेव्हा आपण सुरुवातीला म्हटल्याप्रमाणे मित्रभावाचे तीन प्रकार अस्तित्वात असतात, आणि ह्या प्रत्येक प्रकारामध्ये समान पातळीवर असणारे मित्र असतात तसेच असमान पातळीवर असणारेही मित्र असतात, कारण सारख्याच तऱ्हेने सद्गुणी असणाऱ्या दोन माणसांमध्ये जशी मैत्री होऊ शकते, तशी एका चांगल्या आणि एका वाईट मनुष्यामध्ये सुद्धा मैत्री होऊ शकते; आणि अगदी असेच सुखदायक मित्रांमध्ये आणि ज्यांची मैत्री उपयुक्ततेवर आधारित आहे. अशा मित्रांमध्ये सुद्धा होत असते, अर्थात् ते बहाल करत असलेल्या सुखाचे किंवा उपयुक्ततेचे प्रमाण सारखे असू शकते किंवा असमान असू शकते. आता जे मित्र समान पातळीवर असतात त्यांनी एकमेकांना सारख्याच प्रमाणात प्रेम देऊन किंवा मित्रभावासाठी आवश्यक असणाऱ्या इतर गोष्टी^१ देऊन एकमेकांमध्ये समता प्रस्थापित केली पाहिजे, आणि जे मित्र असमान पातळीवर असतात त्यांनी आपल्या मित्राच्या श्रेष्ठतेनुसार किंवा योग्यतेनुसार त्याची भरपाई^२ करून समता प्रस्थापित केली पाहिजे.

आता एकमेकांविषयीच्या तक्रारी आणि प्रत्यारोप हे संपूर्णतः किंवा प्रमुखतः उपयुक्ततेवर आधारित असणाऱ्या मित्रभावामध्ये होत असलेले आढळून येतात, आणि असे होणे हे अपेक्षितच असते. सद्गुणांवर आधारित असलेल्या मित्रभावामध्ये, प्रत्येक पक्ष हा दुसऱ्या पक्षाचा फायदा किंवा भले करण्यास आतुर असतो, आणि हेच सद्गुणांचे आणि मित्रभावाचे प्रमुख लक्षण आहे, आणि प्रत्येक जण हा स्वतःचा फायदा करून घेण्याऐवजी दुसऱ्याचा फायदा करून देण्यासाठी झटत असल्यामुळे त्या दोहोमध्ये तक्रारी किंवा भांडणे उद्भवत नाहीत, कारण आपल्यावर प्रेम करणाऱ्या आणि आपले भले करणाऱ्या माणसावर कुठलाही मनुष्य रागावत नाही, तर ह्याउलट प्रत्येक चांगला मनुष्य अशा माणसांची परतफेड करण्यास उत्सुक असतो, आणि जो मनुष्य आपल्या मित्राचे जास्त प्रमाणात फायदे करून देत असतो, तो आपल्या मित्राला दोष देणार नाही किंवा त्याच्या विरुद्ध तक्रारीही करणार नाही, कारण

१ म्हणजे सद्गुणी किंवा सुखदायक किंवा उपयुक्त होऊन.

२ म्हणजे जो मित्र कमी सद्गुणी किंवा कमी सुखदायक किंवा कमी उपयुक्त असतो त्याने आपल्या मित्राला जास्त प्रमाणात प्रेम देऊन त्याची भरपाई केली पाहिजे. पहा ६ वे आणि ७ वे प्रकरण.

त्याला जे हवे असते, ते त्याला मिळतच असते, आणि प्रत्येक मनुष्य चांगल्याचीच इच्छा धरत असतो. तसेच ज्या मित्रांचा हेतु सुख प्राप्त करणे हा असतो, त्या मित्रांमध्ये सुद्धा तक्रारी उद्भवणे संभवनीय नसते, कारण त्यांना जर का एकमेकांच्या सहवासामुळे आनंद मिळत असेल तर, दोघांनाही सारख्याच रितीने त्यांच्या इच्छेप्रमाणेच फळ मिळत असते. आणि एखाद्याने जर का आपल्याशी आपल्या मनासारखे वर्तन केले नाही, तर त्याला दोषास्पद ठरविणे अत्यंत लाजिरवाणे आहे, कारण एखाद्याला जर का दुसऱ्याशी संगत करण्याची इच्छा नसेल तर त्याने त्याच्याशी संबंध ठेवलाच पाहिजे असे नाही.

परंतु ज्या मैत्रीचा हेतु केवळ उपयुक्तता असतो, त्या मैत्रीमध्ये तक्रारी निर्माण होऊ शकतात, कारण येथे केवळ फायद्याकरीता मित्र एकमेकांशी सहवास ठेवत असतात, आणि म्हणून प्रत्येकाला नेहमी काहीतरी जास्त हवे असते आणि प्रत्येकाला स्वतःच्या पात्रतेपेक्षा काहीतरी कमी मिळत आहे असे नेहमी वाटत असते. आणि त्यांची नेहमी अशी तक्रार असते की त्यांना स्वतःला जेवढे हवे असते किंवा त्यांची जेवढी योग्यता असते तेवढे त्यांना मिळत नाही, आणि जो मनुष्य दुसऱ्याला उपयुक्त ठरतो, किंवा त्याचे फायदे करून देतो त्याला दुसऱ्या माणसाच्या सर्व इच्छा पूर्ण करता येऊ शकत नाहीत.

आता न्याय हा दोन प्रकारचा असतो (१) लिखित न्याय आणि (२) अलिखित न्याय, म्हणून उपयुक्ततेवर आधारित असणारा मित्रभाव सुद्धा (१) नैतिक किंवा (२) कायदेशीर मित्रभाव असू शकतो. म्हणून दोन मित्रांमध्ये सहवासाच्या सुरुवातीला जसे मैत्रीचे संबंध असतात तसे संबंध त्यांच्या सहवासाच्या शेवटच्या क्षणी राहत नसल्याने प्रमुखतः त्या दोन मित्रांमध्ये तक्रारीचे प्रसंग निर्माण होतात. अशा प्रकारचा सहयोग हा जर का ठराविक किंवा निश्चित अटींमुळे घडून आला असेल, तर त्याला कायदेशीर स्वरूपाचा मित्रभाव असे म्हणता येईल-मग तो एकाच वेळी होणारा व्यापारी विनिमय असू शकेल किंवा पुढील काळात परतफेड करण्याची संधी उपलब्ध करून देणारी ती एक उदार स्वरूपाची योजना असू शकेल, अर्थात् परतफेड करण्याबाबतच्या अटींचा करार त्या दोन्ही पक्षांमध्ये झालेला असेल ह्यात शंकाच नाही, तेंव्हा ह्या दुसऱ्या बाबतीत दोहोंची एकमेकांविषयीची कर्तव्ये ही स्पष्ट असतात, आणि दोघांमध्ये भांडण होणे शक्य नसते. तरीसुद्धा परतफेड करण्याची तारीख पुढे ढकलण्यामध्ये एकमेकांविषयीच्या सविच्छेदा किंवा परस्पर साह्यकारी मित्रभावाचा घटक अंतर्भूत असतो, आणि ह्याच कारणांमुळे काही राष्ट्रांमध्ये ह्या बाबतीत कायदेशीर कारवाईने वसुली करता येऊ शकत नाही. कारण तेथे असे मानले जाते की, त्या मनुष्याने दुसऱ्याला उधारी प्राप्त करून दिल्यामुळे, त्यामुळे होणारे परिणाम सुद्धा त्यालाच भोगायला हवेत.

अन्यपक्षी नैतिक स्वरूपाचा मित्रभाव हा निश्चित किंवा ठराविक अटीवर आधारित नसतो, परंतु ह्या मित्रभावामध्ये आपल्या मित्राला एखादी भेट किंवा इतर स्वरूपाचा लाभ प्राप्त करून दिला जातो, तथापि, ते देणार मात्र तेवढ्याच किंमतीच्या किंवा त्यापेक्षा जास्त किंमतीच्या परतफेडीची अपेक्षा करत असतो, जनु काही ती दिलेली भेट ही मोफत नसून, त्याला एक प्रकारचे दिलेले ते कर्जच होते. आणि सुरुवातीच्या त्यांच्या मैत्रीच्या संबंधापेक्षा शेवटी जर का त्याला वेगळे असे संबंध निर्माण झालेले आढळून आले तर तो तक्रारी करू लागतो.^१ ह्याचे कारण म्हणजे सर्व माणसे किंवा बहुतेक माणसे ही काहीतरी श्रेष्ठ, उदात्त अशा गोष्टींची इच्छा करत असतात, परंतु निवड मात्र फायदेशीर गोष्टींची करतात; आणि कुठल्याही प्रकारच्या परतफेडीची अपेक्षा न करता एखाद्याला साहाय्य करणे हे जसे उदात्त आहे, तसे एखाद्याकडून तसे साहाय्य मिळणे हे फायदेशीर आहे. म्हणून एखाद्याला जर का शक्य असेल तर त्याने स्वतःला मिळणाऱ्या लाभाची परतफेड तेवढ्याच किंमतीत करणे आवश्यक आहे, आणि हे सुध्दा त्याने आपणहून करायला हवे; कारण एखाद्याला केलेल्या साहाय्याची परतफेड करण्यास तो मनुष्य जर का आपणहून तयार नसेल तर त्या मनुष्याशी आपण मैत्रीच करता कामा नये. परंतु एखाद्याने जर का अशा मनुष्याशी मैत्री केलीच असेल, तर सुरुवातीला असे करण्यात त्याची चूक झालेली आहे असे त्याने समाजायला हवे, आणि चुकीच्या माणसाकडून आपणांस साहाय्य झालेले आहे असे त्याने मानायला हवे- म्हणजेच जो मनुष्य आपला मित्र नव्हता आणि निःस्वार्थी भावनेने आपणांस साहाय्य करत नव्हता असे त्याने समाजायला हवे. म्हणून अशा प्रकारे झालेल्या साहाय्याला, त्याने ठराविक अटीनुसार झालेला व्यापारी विनिमय असे समजून, तथेच त्याने आपल्या संबंधाचा शेवट करायला हवा. तसेच एखाद्याला जर का शक्य असेल तर तो त्याला केलेल्या साहाय्याची परतफेड करण्याचें कवूल करेल (आणि एखाद्याला जर का ते शक्यच नसेल, तर ते देणारा मनुष्य सुध्दा परतफेडीची अपेक्षा करणार नाही); म्हणून स्वतःला शक्य असेल तर कुठल्याही मनुष्याने स्वतःला केलेल्या साहाय्याची परतफेड ही करायलाच हवी. परंतु प्रत्येक मनुष्याने- कोणाकडून आपणास साहाय्य मिळत आहे आणि कुठल्या अटीवर मिळत आहे- ह्याचा विचार सुरुवातीला केलाच पाहिजे, कारण त्यामुळे त्याला त्या अटीनुसार त्या साहाय्याला स्वीकार करता येईल किंवा त्याला नकार देता येऊ शकेल.

तथापि त्या केलेल्या साहाय्याच्या मूल्यावरून भांडणे किंवा तक्रारी निर्माण होऊ शकतात. तेव्हा त्याचे मापन ग्राहकाला मिळणाऱ्या लाभानुसार आणि त्याप्रमाणे त्याने केलेल्या परतफेडीनुसार करावयाचे का ते साहाय्य करणाऱ्या मनुष्याला पडलेल्या मूल्यानुसार करावयाचे ?

१ म्हणजेच त्याने अपेक्षा केलेल्या लाभपेक्षा त्याला जर का कमी मिळाले तर-

हा प्रश्न मात्र वादात्मक आहे; कारण ते साहाय्य घेणारा असे म्हणल की दानकर्त्याकडून त्याला जे कांही मिळाले ते अगदी शुल्लक किंमतीचे होते किंवा ते त्याला दुसऱ्याकडूनही अगदी सहजतेने मिळाले असते, अशा रितीने तो त्याला मिळालेल्या गोष्टीचे मूल्य कमी करत असतो. अन्यपक्षी देणारा मनुष्य असा दावा करेल; की त्या ग्राहकाला दिलेली वस्तु अतिशय मौल्यवान किंमतीची होती किंवा त्याला ती वस्तु दुसऱ्या कुठल्याही मनुष्याकडून मिळू शकली नसती, किंवा ऐन संकटामध्ये किंवा अशाच प्रकारच्या आणिवणीच्या काळांत त्याला त्या गोष्टीचे साहाय्य आपण केले होते. तेव्हां कदाचित आपणास असे म्हणता येईल, की जेव्हा मंत्री ही केवळ उपयुक्ततेवर आधारित असते, तेव्हा दिल्या जाणाऱ्या साहाय्याचे मापन हे, ते साहाय्य घेणाऱ्या मनुष्याला मिळणाऱ्या लाभाच्या मूल्यानुसार केले पाहिजे; कारण खरे म्हणजे ग्राहकालाच त्या साहाय्याची आवश्यकता असते, आणि दुसरा मनुष्य सारख्याच किंमतीच्या परतफेडीची अपेक्षा ठेवून त्याला साहाय्य करत असतो; म्हणून ग्राहकाला केलेल्या साहाय्याचे प्रमाण हे त्या ग्राहकाला मिळणाऱ्या लाभाच्या मूल्यावरोवर असते; म्हणून ग्राहकाला जितके मिळते तितक्याच प्रमाणांत त्याने त्याची परतफेड करायला हवी; किंवा त्यापेक्षा जास्त प्रमाणात त्याने त्याची परतफेड केली पाहिजे, कारण असे करणे हे जास्त उदात्त ठरेल.

सद्गुणांवर आधारित असणाऱ्या मित्रभावामध्ये, सहसा तक्रारी उद्भवत नाहीत; अशा मित्रभावामध्ये मिळणाऱ्या लाभाचे मापन, हे देणाऱ्याने आपल्या कृतिमध्ये व्यक्त केलेल्या उद्देशाने, केले जाते असे समजले जाते; कारण उद्देश (intention) हा सद्गुण आणि चारित्र्यांमधील प्रमुख घटक आहे.

प्रकरण चौदावे

असमान पातळीवरील व्यक्तिमधील मित्रभावामध्ये आचणांत आणावयाची तत्त्वे

मित्रामित्रामध्ये जेव्हा विपमता असते, तेव्हा अशा मैत्रीमधून भाडणें किंवा मतभेद निर्माण होऊ शकतात. प्रत्येक जण दुसऱ्यापेक्षा जास्त मिळविण्याकरिता हक्क सांगत असतो, आणि ह्यामुळे भांडण होणे अगदी अपरिहार्य होऊन वसते. एकजण जर कां दुसऱ्यापेक्षा जास्त सद्गुणी असेल तर त्याला वाटते की आपल्यालाच जास्त हिस्सा मिळायला हवा, कारण सच्छीलता ही नेहमी मोठा हिस्सा ग्रहण करण्यास पात्र असते. आणि त्याचप्रमाणे एखादा जर का दुसऱ्यापेक्षा जास्त उपयुक्त असेल, तर तो सुद्धा असाच स्वतःचा हक्क सांगत असतो: एखादा मनुष्य जर का उपयुक्त नसेल, तर त्याला समान हिस्सा मिळता कामा नये असे त्याचे प्रतिपादन असते; कारण एखाद्या मनुष्याला जे काही मिळतं त्याची परतफेड जर का त्याला त्या प्रमाणात करता येत नसेल तर अशा प्रकारच्या संबंधाला मित्रभाव न म्हणता धर्मदायवृत्ति (Charity) असेच म्हणावला हवे. ह्या माणसांना असे वाटत असते की जसे व्यापारातील भागीदारीमध्ये असते तसेच मित्रभावामध्ये असणे आवश्यक आहे, कारण व्यापारातील भागीदारीमध्ये जो मनुष्य जास्त भांडवल गुंतवितो तो जास्त फायदा घेण्यास पात्र असतो. अन्यपक्षी गरजू किंवा कनिष्ठ प्रतीच्या मनुष्याचा हुद्दीकोन ह्या विरुद्ध असतो: त्याचे असे म्हणणे असते, की गरजू माणसांना साहाय्य करणे हे सद्गुणी मित्राचे कर्तव्य असते; (त्याचा युक्तिवाद असा असतो की) सद्गुणी आणि श्रेष्ठ प्रतीच्या माणसांकडून जर कांही लाभ होण्यासारखा नसेल तर अशा माणसांशी मैत्री करून काय उपयोग ?

आता ह्या दोहोंच्या हक्क प्रतिपादनामध्ये काही तरी तथ्य आहे असे दिसून येते. दोन्ही पक्षांना मित्रभावापासून मोठा हिस्सा प्राप्त व्हायला हवा, परंतु हा मोठा हिस्सा एकाच गोष्टीचा नव्हे : श्रेष्ठ मनुष्याला मोठ्या प्रमाणात मानसन्मान मिळायला हवा, आणि गरजू मनुष्याला मोठ्या प्रमाणात फायदा प्राप्त व्हायला हवा; कारण मानसन्मान हा सद्गुण आणि परोपकार ह्यांबद्दल मिळणारा योग्य मांडवला आहे, परंतु दारिद्र्याचे निवारण फक्त आर्थिक लाभाने होऊ शकते.

अगदी हेच तत्त्व सार्वजनिक जीवनामध्ये लागू पडलेले आपणास आढळून येतं. जो मनुष्य समाजाच्या हितासाठी पौलाचे असे काहीच साहाय्य करू शकत नाही, तो मानसन्मानास पात्र नसतो, कारण जी माणसे समाजाचे हित करतात, त्यानाच समाईक मालमत्तेचा लाभ होतो, आणि मानसन्मान हा समाईक, मालमत्तेचा एक अंश आहे. कारण जो मनुष्य समाजापासून

पैसा मिळवतो, त्याने त्याचवेळी समाजापासून मानसन्मानाचीही अपेक्षा करता कामा नये. तसेच प्रत्येक वावरीत छोंटा हिंसा मिळणे हे कुठल्याही मनुष्याला सहन होणे शक्य नाही, म्हणून सार्वजनिक पद भुपविल्यामुळे ज्याला आर्थिक तोंटा झालेला असतो, त्याला आपण मानसन्मान देऊन त्याची परतफेड करत असतो, आणि लाचखाऊ मनुष्याला आपण पैसे देतो; कारण प्रत्येकाला त्याच्या योग्यतेप्रमाणे मोबदला मिळाल्याने सभता प्रस्थापित होत असते, आणि त्यामुळे मित्रभावाची जोपासना होत असते, हे आपण अगोदरच सांगितले आहे.

म्हणून असमान पातळीवरील मित्रांमधील परस्परसंबंध ह्याच तत्त्वानुसार नियमित होणे आवश्यक आहे :- ज्या पक्षाला आर्थिक किंवा नैतिक फायदा प्राप्त होतो त्याने स्वतःला शक्य असेल तेवढी त्याची परतफेड मानसन्मानाच्या स्वरूपात केली पाहिजे. कारण मित्रभाव हा जेवढे शक्य असेल तेवढेच देणे मागत असतो, तो त्याची संपूर्ण किंमत वसूल करण्याचा कधीही आग्रह धरत नाही; वस्तुतः कधी कधी प्रत्येकाच्या योग्यतेनुसार परतफेड करणे अगदीच अशक्य होऊन बसते. उदा. देवदेवतांचा किंवा आपल्या वडिलांचा आदर सत्कार करताना, त्यांचे सर्व देणे देऊन टाकणे कुणालाही शक्य नसते; आणि मनुष्याला जेवढे शक्य असेल तेवढी त्यांची सेवा जर का त्याने केली तर त्याला सद्गुणी मानले जाते. म्हणून वडिलांनी जरी आपल्या मुलाचा त्याग केला तरी मुलाने आपल्या वडिलांचा कधीही त्याग करता कामा नये, असे अनुमान आपण ह्यावरून काढू शकतो; कारण ऋणकोने आपल्या कर्जाची परतफेड ही केलीच पाहिजे, परंतु मुलाला वडिलांकडून मिळालेले लाभ पाहू जाता, त्याने काही जरी केले तरी त्याची परतफेड तो कधीही करू शकणार नाही, म्हणून मुलगा हा नेहमी आपल्या वडिलांच्या ऋणात असतो, परंतु ऋणदाता (creditor) हा ऋणकोचा (debtor) त्याग करू शकतो, म्हणून पिता आपल्या मुलाचा त्याग करू शकतो. अर्थात् स्वतःचा मुलगा अतिशय दुर्गुणी असल्याशिवाय कुठलाही पिता आपल्या मुलावरोवरचे संबंध सहसा तोडणार नाही ह्यात अजिबात संदेह नाही. कारण वडिलांची स्वाभाविक ममता जरी आपण वाजुला ठेवली, तरीमुद्धा स्वतःच्या मुलाकडून होणारी सेवा वडिलांनी नाकारणे हे कुठल्याही मानवी स्वभावामध्ये बसत नाही. परंतु वाईट स्वभावाचा मुलगा हा आपल्या वडिलांना मदत करण्यासंबंधीच्या आपल्या कर्तव्याची टाळाटाळ करेल, किंवा ते कर्तव्य उत्सुकतेने पार पाडणार नाही; कारण बहुतेक लोकांना लाभ मिळविण्याची इच्छा असते, परंतु ते लाभ दुसऱ्यांना अर्पण करणे फायदेशीर नसल्यामुळे त्यांची ते नेहमी टाळाटाळ करत असतात. तेव्हा ह्या विषयांची एवढी चर्चा पुरेसी आहे.

पुस्तक नववे

मित्रभाव (पुढे चालू)

संस्कृत-संस्कृत

संस्कृत-संस्कृत

प्रास्ताविक :

ह्या पुस्तकामध्ये ऑरिस्टॉटल 'मित्रभाव' ह्या विषयाचे आपले अन्वेषण समाप्त करतो. असमान पातळीवरील मित्रभावाची जांपासना करणाऱ्या साधनांची आणि अशा मित्रभावाची समाप्ती होऊन देणाऱ्या साधनांची चर्चा तशीच पुढे चालू ठेवून ऑरिस्टॉटल ह्या पुस्तकाची सुरुवात करतो. मित्रांच्या कांही विवक्षित सापेक्ष कर्तव्यांचा दोषादोष विवेचनाविषयक विचार करणारे एक प्रकरण (प्रकरण ४ थे) त्याने त्याकरिता अर्पण केलेले आहे, तसेच ज्यावाचतीत मित्रभाव संपुष्टात येऊ शकतो किंवा येऊ शकत नाही अशा बाबींची गणना करण्यासाठी सुद्धा त्याने वेगळे प्रकरण वाहिलेले आहे. (प्रकरण ३ रे)

त्यानंतर तो ह्या विषयाच्या एका महत्त्वाच्या विभागाविषयी विचार करण्यास प्रारंभ करतो. म्हणजे आपले स्वतःवरील प्रेम आणि इतरांवरील प्रेम ह्या दरम्यान जे संबंध आणि संयोग असतात त्याविषयी विवेचन करण्यास तो सुरुवात करतो. योग्य प्रमाणात असणारे आत्मप्रेम- जे स्वार्थबुद्धीहून संपूर्णतः वेगळे आणि भेददर्शक असते- हा आपल्या इतरांवरील खऱ्या प्रेमाचा आरंभ आणि उद्गम आहे, असे ऑरिस्टॉटल मानतो. आत्मप्रेम हे आपल्या इतरांवरील प्रेमासाठी अत्यावश्यक असते. सद्गुणी मनुष्य हा स्वतःच्या सर्वोत्कृष्ट आणि सर्वोच्च हतिसंबंधाकडे योग्य आणि सम्यक् रितीने लक्ष देईलच, परंतु अशाच प्रकारचा स्नेहभाव तो आपल्या मित्राच्या वाचतीत सुद्धा- जणू कांही तो आपला दुसरा आत्माच आहे अशा रितीने व्यक्त करेल; आणि स्वतःवर जसे तो प्रेम करतो तसेच प्रेम तो आपल्या मित्रांवर करेल. सद्गुणी मनुष्याशिवाय दुसऱ्या कुणालाही खरी मैत्री करणे शक्य होणार नाही, म्हणून खऱ्या अर्थाने सद्गुणी मनुष्यच स्वतःवर प्रेम करण्यास समर्थ असतो. शिवाय सद्गुणी मनुष्याशिवाय दुसऱ्या कुणालाही- परोपकार बुद्धी, सद्विज्ञा आणि सहानुभूती- हे मित्रभावाचा विकास करणारे सद्गुण वाळगतां येणे शक्य नाही, म्हणून सद्गुणी मनुष्याशिवाय दुसऱ्या कुठलाही मनुष्य खरा मित्र होणे शक्य नाही. ह्या पुस्तकामध्ये इतर प्रश्नांचा जो विचार केलेला आहे ते प्रश्न फारसे महत्त्वाचे नसले तरी ते प्रसंगोपात आणि स्वाभाविकतः निमाणे झालेले आहेत.

प्रकरण पहिलें

जेंव्हा दोन्ही पक्षांचे हेतू वेगवेगळे असतात तेंव्हा त्या मित्रभावामध्ये आचरणांत आणावयाची तत्त्वे

तेव्हा आता ऑरिस्टॉटल ज्या लोकांचे गुण किंवा योग्यता वेगवेगळी असते, त्यामुळे त्यांच्याकडून होणारे साहाय्य सुद्धा वेगवेगळे असते. अशा लोकांमधील मित्रभावाचे विवेचन करणे चालू ठेवतो. तो आपल्या प्रकरणाची सुरुवात कांही विवक्षित प्राथमिक समस्या विचारात घेऊन करतो. त्यापैकी पहिली समस्या पुढीलप्रमाणे आहे :- एका मित्राने केलेल्या साहाय्याची परतफेड जेंव्हा दुसऱ्या मित्राला करावयाची असते तेंव्हा त्या परतफेडीचे परिमाण कसे निश्चित केले पाहिजे? ह्यासाठी ग्राहकाच्या अंदाजानुसार त्या साहाय्याचे मूल्यमापन करणे हेंच त्याचे ठराविक प्रमाण होय असे उत्तर ऑरिस्टॉटल देतो.

आपण आगोदर म्हटल्याप्रमाणे सर्व विजातीय ^१ (dissimilar) मित्रभावामध्ये गुणोत्तरामुळे (ratio) किंवा प्रमाणामुळे (proportion) समता प्रस्थापित केली जाते आणि त्या मित्रभावाचे जतन केले जाते; ह्याचे उत्कृष्ट उदाहरण आपणांस नागरिकांच्या एकमेकांशी असणाऱ्या संबंधामध्ये पाहण्यास मिळते. चांगराला त्याने बनविलेल्या वाहणांवढल मोवदला मिळतो. तसेच

१ किंवा 'विषमजातीय' म्हणजेच विजातीय भाषांमधील मित्रभाव. उदा. एक मित्र मुखदावक असतो तर दुसरा उभयुवन असतो. त्यामुळे त्यांच्यापासून एकमेकांना होणाऱ्या लाभांचे प्रकार वेगवेगळे असतात. ह्या मित्रभावाच्या प्रकाराला आगोदर (८ व्या पुस्तकातील ४ व्या प्रकरणात) जरी आळखण्यांत आले असले, तरी त्याला विवक्षित नांव दिले गेले नव्हते, तरी सुद्धा ह्या मित्रभावाला प्रमाणाची संकल्पना वाजिलेली आहे असे जे येथे म्हटले आहे ते नरावर नाही; कारण अशा मित्रभावामध्ये ज्या लाभांची देवाणघेवाण होते त्या लाभांचे प्रकार जरी वेगवेगळे असले तरी ते यथाप्रमाण नसतात, परंतु ग्रन्थाला त्यांचे परिमाण किंवा मूल्य हे समान असते (जेव्हा कांही मित्रभावांमध्ये ते भाष्येच्या प्रकारचे असतात) पहा ८ वे पुस्तक प्रकरण ६ चे आतापर्यंत 'प्रमाण' (proportion) हें पद असमान मित्रभावांच्या वावरीत वाजिलेले आहे. ह्या असमान मित्रभावामध्ये श्रेष्ठ पक्षाला जो लाभ होता त्यापेक्षा जास्त लाभ त्याला दुसऱ्याला अर्पण करावा लागतो, आणि तो जे प्रेम दुसऱ्याला देतो त्यापेक्षा जास्त प्रमाणांत जर का प्रेम त्याला मिळाले तरच त्या दोहोंमध्ये समता प्रस्थापित होऊ शकते (पहा पुस्तक ८ चे प्रकरण ७ आणि १४). अर्थात मित्रभाव विजातीय आणि असमानही असू शकतो. उदा. सद्गुणी मनुष्य आणि त्याला सद्गुणांमध्ये सुद्धा बरचढ ठरणारा बरिष्ठ हुकावरील मनुष्य ह्या दोहोंमधील मित्रभाव. उच्चपदस्थ मनुष्य हा त्याला आर्थिक फायदा आणि नैतिक उन्नति ह्या दोहोंची प्राप्ति करून देतो, परंतु सद्गुणी मनुष्य केवळ नीती प्रकर्षानेच त्याची परतफेड करू शकतो. परंतु ह्यामुळे होणारी तट तो त्या श्रेष्ठ साणसाविरयी फार मोठी पूज्यबुद्धी ठेवून भरून काढतो.

विणकराला आणि इतर कारागिरांना त्यांच्या उत्पादित वस्तूंच्या मुल्याप्रमाणे मोबदला मिळतो. ह्या व्यापारी संबंधांमध्ये पैशाच्या स्वरूपात एक सामान्य प्रमाण (common measure) लोकांती शोधून काढलेले आहे; आणि ह्या प्रमाणांशी सर्व वस्तूंचा संबंध जोडला जातो आणि ह्या प्रमाणाद्वारेच सर्व वस्तूंचे मापन केले जाते, परंतु ह्या सामान्य प्रमाणाचा सर्व वास्तवीत उपयोग होऊ शकत नाही; उदा. प्रेमिकांच्या संबंधात हे प्रमाण योजिता येऊ शकत नाही; तेव्हा अशा भावनाप्रधान मैत्रीमध्ये, कधी कधी प्रेमिक अशी तक्रार करता की त्याच्या मनापासूनच्या प्रेमाची परतफेड प्रेमाने होत नाही, (अर्थात् प्रेम करण्यासारखे त्याच्यामध्ये कांहीही राहिले नसेल); अन्यपक्षी त्याची प्रेयसी सुद्धा वारंवार अशी तक्रार करते की ज्या प्रियकराने अगोदर सर्व गोष्टी देण्याचे वचन दिले होते, तो आता त्याचे कुठलेही वचन पाळत नाही तेव्हा अशा मित्रभावामध्ये, प्रियकराच्या मैत्रीचा हेतू जेव्हा केवळ सुख उपभोगणे हा असतो, आणि त्याच्या प्रेयसीचा हेतू केवळ फायदा प्राप्त करून घेणे हा असतो, आणि जेव्हा त्या दोघांकडेही ते अपेक्षित गुण राहत नाहीत किंवा ज्यावेळी त्या दोघांनाही जे हवे असते ते मिळत नाही, त्यावेळी अशा तक्रारी उद्भवतात. तेव्हा अशा हेतूवर आधारित असलेल्या मित्रभावामध्ये फाटाफूट होणे सामाजिकच आहे, कारण ज्या गोष्टीकरिता त्यांची मैत्री झालेली असते, त्या गोष्टी त्यांना मिळणे ज्यावेळी बंद होते, त्यावेळी त्यांच्या मैत्रीमध्ये फाटाफूट होते. त्यांना असे कळून चुकते, की दोघांपैकी कुणीही एकमेकांवर व्यक्ति म्हणून प्रेम केलेले नसून त्या व्यक्तिजवळ असणाऱ्या कठल्या तरी गुणावर प्रेम केलेले आहे; आणि हा गुण कायमचा नसल्यामुळे हे मित्रभाव सुद्धा कायमचे टिकून राहू शकत नाही. परंतु आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे, चारित्र्याच्या सच्छिलतेवर आधारित असलेले मित्रभाव हे निःस्वार्थी असल्यामुळे चिरकाल टिकून राहतात.

मित्रांना एकमेकांपासून जे हवे असते, त्या ऐवजी दुसरेच कांही मिळाले, तर त्या मित्रांमध्ये मतभेद निर्माण होऊ शकतात; कारण आपणांस जे कांही हवे असते, ते न मिळणे म्हणजेच कांहीच न मिळाल्यासारखे आहे, उदा. सारंगीवादक आणि त्यांच्या आश्रयदात्याची एक कथा अस्तित्वांत आहे; त्या आश्रयदात्याने सारंगीवादकाला सारंगीवादन करण्यास बोलाविले, आणि त्याला अगं वचन दिले की तो जेव्हाही उत्कृष्ट रितीने सारंगीवादनचा कार्यक्रम करेल, तेव्हा ज्ञात पैसे त्याला मिळतील. दुसऱ्या दिवशी सकाळी जेव्हा त्या सारंगीवादकाने त्याला त्याच्या वचनाची आठवण करून दिली, तेव्हा त्या आश्रयदात्याने त्याला

अस उत्तर दिले की त्याने जितका आनंद मला दिला तितकाच आनंद त्याला देऊन मी त्याची अगोदरच परतफेड केलेली आहे।' यावाचर्ताने दोघांनाही जर कां आनंदाची आवश्यकता असती, तर हा विनिमय बराबर झाला असता, परंतु एका माणसाला जेव्हा करमणूक हवी असते आणि दुसऱ्याला कमाई हवी असते आणि एकाला जे हवे असते ते मिळते आणि दुसऱ्याला मात्र मिळत नाही, तेव्हा त्या दोहोंमधील सौद्याला न्याय्य सौदा (fair bargain) असे म्हणता येणार नाही; कारण ज्या गोष्टीची मनुष्याला गरज असते, तीच गोष्ट प्राप्त करण्यामध्ये त्याला रस असतो आणि केवळ ती गोष्ट मिळविण्याकरिताच त्याच्याजवळ जे काही देण्यासारखे असते, ते देण्यास तो तयार असतो.

आता परतफेडीचे परिमाण निश्चित करणे, कुठल्या पक्षाचे कर्तव्य असते ? पहिले साहाय्य जो मनुष्य आपणवून देण्यास तयार होतो त्याचे ? कां ज्या मनुष्याला पहिले साहाय्य मिळते त्याचे कर्तव्य असते ? कारण एखादा मनुष्य जेव्हा पहिल्यांदा साहाय्य करण्यास आपणवून तयार होतो, तेव्हा हा विषय तो नेहमी दुसऱ्यावरच सोपवून मोकळा झालेला असतो. ही प्रॉटेगॅरसची पध्दती होती असे म्हटले जाते. तो जेव्हा कुठलाही विषय एखाद्याला शिकवित असे, तेव्हा त्या विद्यार्थ्याला जे ज्ञान प्राप्त झालेले असे त्या स्वरूपांत तो त्या विद्यार्थ्याला त्याचे मूल्यानिर्धारण करण्यास मागत असे आणि त्याप्रमाणे तो आपली फी घेत असे. परंतु अशा वाचर्ताने कांही माणसे हेमिअडच्या नियमानुसार बागाणे पसंत करतात-

“मित्राबराबर गुंडा त्याचा मावदला अगोदरच निश्चित करणे आणि नंतर संपूर्ण प्रमाणांत त्याची फेड करणे आवश्यक आहे.” परंतु जी माणसे आगाऊ पैसे घेतात आणि त्यांनी दिलेल्या भरमसाट वचनांपैकी एकही वचन जेव्हा ते पुरे करू शकत नाहीत, तेव्हा स्वाभाविकतःच त्यांना तक्रारींना तोंड घावे लागते, कारण त्यांनी त्यांचा सौदा पूर्ण केलेला नसतो. तथापि मला असे वाटते की सॉफिस्ट हे आगाऊ पैसे देण्याची मागणी करत असावेत, कारण त्यांच्याजवळचे ज्ञान माहू जाता. कोणीही त्यांना त्याचबद्दल पैसे देणार नाही तेव्हा ज्या माणसाने आगाऊ पैसे घेतलेले असतात, त्यांनी जर कां त्यानुसार सेवा दिली नाही तर त्यांना स्वाभाविकतःच तक्रारींना तोंड घावे लागते.

१ De Alexandri Fortuna (ii: 1) मध्ये ज्युलस डब्ल्यु. गेलस याच्या जुलमी राजाची कथा सांगते. त्याने एका सॉफिस्टासला अँलन्ट (४०० सोड इंग्रसीचे नाणे) देणे कबूल केले. परंतु दुसऱ्या दिवशी त्या राजाने त्याला सॉफिस्टाची अन्तिमदनास्था (anticipation) आनंदाने त्याने त्याची पूर्ण पत्ताफेड केलेली आहे.

२ म्हणजे ज्याला ते साहाय्य पहिल्यांदा मिळते आणि त्या साहाय्याची उपाय परतफेड करणे आता आवश्यक असते तो मनुष्य.

परंतु ज्या वावरीत सेवेच्या मूल्यावद्दल कसलाही ठराव झालेला नसतो, परंतु केवळ त्या प्राहकाभाठीच एखादा मनुष्य आपणवून त्याला त्या सेवेचे प्रदान करतो, त्यावावरीत आपण घर * म्हटल्याप्रमाणे कसल्याही तक्रारी उद्भवत नाहीत, कारण सद्गुणांवर आधारित असलेल्या मित्रभावामध्ये भांडणे होत नाहीत. आणि त्या सेवेची परतफेड ही त्या उपकारत्याच्या (benefactor) हेतूशी प्रमाणवद्ध असणे आवश्यक आहे, कारण हेतू (intention) हेच मित्राचे आणि सद्गुणाचे मानप्रमाण आहे. आणि ज्यांनी आपल्या शिष्यांना तत्त्वज्ञानाचे शिक्षण दिलेले आहे, त्यांचा मोबदला देताना हाच नियम अंगिकारायला हवा; कारण त्यांच्या योग्यतेचे मापन आपण पैशाच्या स्वरूपात करू शकत नाही, आणि कुठल्याही मानसन्मानाने त्यांनी दिलेल्या सुवेची पुरेशा प्रमाणांत परतफेड होऊ शकणार नाही. तथापि परमेश्वराशी आणि आईवडिलांशी आपले जसे संबंध असतात, आणि आपण त्यांच्या जसे ऋणांत असतो, तसे आपणांस जितके शक्य असेल तितक्या प्रमाणांत अशा प्रकारची परतफेड करायला हवी.

अन्यपक्षी पहिल्यांदा दिली जाणारी भेट ही निःस्वार्थी हेतूने दिलेली नसून परतफेडीच्या अपेक्षेने जेव्हा दिलेली असते, तेव्हा दोहोंच्या अनुभूतीने त्या दिलेल्या सेवेचे मूल्य निश्चित करून त्यांची परतफेड करणे सर्वांत जास्त चांगले आहे. परंतु असे जर कां घडू शकत नसेल, तर ज्याला पहिला लाभ प्राप्त झालेला आहे त्याने त्या परतफेडीचे परिमाण निश्चित करणे जसे आवश्यक आहे तसेच न्याय्यही आहे; कारण त्याला मिळालेल्या लाभाचे प्रमाण कितीही असले, किंवा त्याला मिळालेल्या सुखावद्दल तो कांहीही देण्यास तयार असला तरी दुसऱ्या पक्षाला ती परतफेडीची रक्कम मिळताना पहिला पक्ष त्याचे जितके देणे लागतो तितकीच रक्कम मिळेल. खरेदी विक्रीच्या व्यवहारामध्ये सुद्धा हीच पद्धती * अनुसरली जाते असे दिसते, आणि कांही राष्ट्रांमध्ये स्वैच्छिक करारांच्या वावरीत कसलीही कारवाई कायद्याने केली जात नाही; कारण तेथे असे मानले जाते की एखाद्या व्यवहार जेव्हा एखाद्यावर विश्वास ठेवून केला जातो, तेव्हा त्या व्यवहाराची सुरुवात ज्या प्रवृत्तिनुसार झालेली असते, त्याच प्रवृत्तिनुसार तो व्यवहार समाप्त होणे आवश्यक आहे. आतां तो मनुष्य एखादी वस्तु उधारीवर देतो, त्या मनुष्यापेक्षा, ज्या मनुष्याला ती वस्तु उधारीवर मिळते, त्याने त्या वस्तुचे मूल्य

१ पुस्तक ८ वे प्रकरण १३ वे.

२ म्हणजे एखाद्या गोष्टीला विकत घेणारा मनुष्य, जेव्हा घेते देण्यास तयार असतो त्याप्रमाणे त्या गोष्टीची किंमत ठरविली जाते.

निश्चित करण जास्त न्याय असातें अगें समजलें जातें. कारण सर्वसामान्यतः ज्या माणसांजवळ एखादी गोष्ट असतें ती माणसे त्या गोष्टीची किंमत, ज्यांना ती गोष्ट हवी असतें त्यांच्यापेक्षा, वेगळ्या रितीने निश्चित करतात. जे कांही आपल्याजवळ असतें आणि जें कांही आपण दुसऱ्यांना दंत असातें, ते फारच मौल्यवान असतें असे आपणांस वाटत असतें; तथापि त्या गोष्टीची परतफेड मात्र प्रत्यक्षांत ग्राहकानें केलेल्या मूल्यानिर्धारणानुसार निश्चित होत असतें. परंतु त्या गोष्टीचे विगणन (estimate) करतांना, ती गोष्ट त्याला मिळाल्यानंतर आतां तिची योग्य किंमत काय असावी हे, निरूपण करण्याऐवजी, त्याला ती गोष्ट मिळण्याअगोदर तिची किंमत त्यानें काय ठरविली होती हे पाहायलां हवे.

□ □ □

प्रकरण दुसरे

एकमेकांच्या कर्तव्याविषयी होणारा संघर्ष

ह्यानंतर वेगवेगळ्या मित्रांच्या न्याय हक्कांचे मूल्यनिर्धारण करण्याचा प्रश्न उपस्थित होतो. नातेवाईकांमधील आप्तभावाच्या बाबतीत, कुणालाही ग्रहणीयतेचा निरपेक्ष हक्क नसतो. प्रत्येक न्याय्य हक्काला मूल्यमापनाच्या बाबतीत स्वतःचा असा दर्जा असतो.

आपण चर्चा करत असलेल्या विषयासंबंधी पुढीलप्रमाणे अनेक प्रश्न निर्माण होऊ शकतात.

- (१) मुलाकडून वडिलांना दिल्या जाणाऱ्या आदराला किंवा आज्ञाधारकपणाला कांही मर्यादा असते कां ?
- (२) एखादा मनुष्य जेव्हा आजारी पडतो, तेव्हा त्याने स्वतःला डॉक्टरांच्या हातात संपूर्णतः सोपवून देणे आवश्यक असते कां ?
- (३) अर्थनसमधील सनाप्रमुखाच्या निवडणूकीमध्ये उत्कृष्ट बांधूचाला मत देणे आवश्यक आहे कां ?
- (४) एखाद्याने सद्गुणी मनुष्याला मदत करण्याऐवजी स्वतःच्या मित्राला मदत करणे आवश्यक आहे कां ?
- (५) समजा एखादा मनुष्य पुढील दोन्ही गोष्टी एकदम करण्यास समर्थ नसेल तर त्याने आपल्या जिवलग मित्राला भेट देण्यापेक्षा आपल्या उपकारकर्त्याची परतफेड अगोदर करणे आवश्यक आहे कां ?

आता कदाचित ह्या बाबतीत सम्यक् नियम लागू करणे तितके सोपे नाही, कारण आपापले महत्त्व नैतिक धोरणी किंवा निकड ह्यानुसार ह्या सर्व बाबतीत वृत्तुमारपणे फरक आढळून येतो. परंतु सर्व गोष्टींच्या बाबतीत एकाच मनुष्याला अग्रदेयता (preference) देता कामा नये हेही तितकेच स्पष्ट आहे. आणि सामान्य नियमानुसार, आपल्या मित्राला पैसे देण्याऐवजी आपल्या ऋणदात्याच्या कर्जाची परतफेड करणे जसे आवश्यक आहे, तसे आपल्या मित्राला मदत करण्यापेक्षा, आपणांस अर्पण केलेल्या संपत्तीची परतफेड करणे जास्त आवश्यक आहे. परंतु ह्या नियमाला सुद्धा अपवाद हे आहेतच. उदा. (१) समजा मला लुटारुंनी पळवून नेले आणि थोड्याच वेळांत त्यांना पैस देऊन एका मनुष्याने माझी सुटका केली, समजा त्यानंतर

माझी सुटका करणाऱ्या मनुष्याला त्यांनी पळवून नेले, तेव्हा मी परत खंडणी भरणे त्या लुटारूपासून त्या मनुष्याची मुक्तता करावी कां त्यांच्या कैदेत असलेल्या माझ्या स्वतःच्या बंडिलांची मुक्तता करावी ? इतकंच बघे तर नो मनुष्य जरी त्या लुटारूंच्या कैदेत नसला, परंतु माझ्या सुटकेकरिता त्याने जितके पैसे भरले तितके पैसे तो जर कां माझ्याजवळ मागत असला तर मी माझ्या बंडिलांची सुटका करण्याऐवजी त्याला तितके पैसे द्यावे कां ? आता स्वतःपेक्षाही स्वतःच्या बंडिलांची सुटका करणे हे मनुष्याचे पहिले कर्तव्य आहे असे म्हणता येऊ शकते, तरीसुद्धा आपण म्हटल्याप्रमाणे, सामान्य नियमानुसार मनुष्याला त्याच्या कर्जाची परतफेड ही करावयाची हवी. परंतु कर्जाची परतफेड करण्यापेक्षा पुढ्याला मदत करणे जर कां जास्त धोर आणि निकडीचे कार्य असेल, तर त्याने मदत करण्याचाच निर्णय घेतला पाहिजे- कारण (२) कांही प्रसंग असे उद्भवतात कीं त्यावेळीं एखाद्या आरंभिक (original) संवेची परतफेड करणे हे प्रत्यक्षांत तितकेसे यथान्याय्य नसतं. उदा. 'ब' हा सद्गुणी मनुष्य आहे असा विचार करून 'अ' ने त्याला साहाय्य केलेले असतं आणि 'अ' हा वाईट मनुष्य अशी 'ब' ची खात्री झालेली असतांना सुद्धा त्याने त्याच्या साहाय्याची परतफेड करावी हा मागणीला 'ब' ला तोंड द्यावे लायतं कारण 'अ' ने जरी 'ब' ला कर्ज दिलेले असले तरी त्याबद्दल 'अ' ला कर्ज द्यायला 'ब' हा कांही नेहमी बांधलेला नाही. 'ब' हा प्रामाणिक मनुष्य असल्याने आणि त्यामुळे आपले पैसे परत मिळण्याची 'अ' ला खात्री वाटल्याने 'अ' ने त्याला कर्ज दिले असण्याची शक्यता आहे, परंतु 'अ' हा लबाड मनुष्य असल्याकारणाने स्वतःच्या पैशाची वसुली होणे अशक्य आहे असे 'ब' ला वाटणे साहाय्यिक्य आहे. आता 'अ' हा खरोखरच लबाड मनुष्य असेल, तर तो ज्या तऱ्हेच्या परतफेडीची मागणी करत आहे ती मागणी न्याय्य नाही. आणि 'अ' हा जरी लबाड नसला, परंतु तो लबाड आहे असे लोकांना वाटत असले, तर 'ब' ने त्याच्या मागणीला नकार देणे हे अयोग्य कृत्य आहे असे वाटावचं कांही कारण नाही.

म्हणून अगोदर वारंवार उल्लेख केल्यानुसार,^१ मानवी भावना आणि कृति ह्यांचा ज्या विषयांशी व्यवहार होत असतो, त्या विषयांना जितकी निश्चितता प्राप्त झालेली असते, तितकीच निश्चितता ह्या भावना आणि कृति ह्या विषयी केल्या जाणाऱ्या विधानांना असते.

म्हणून सर्व मागणांचे आपल्यावर सारखेच हक्क असू शकत नाहीत, हे अगदी स्पष्ट आहे, तसेच ज्याप्रमाणे झिअसला आपल्याकडून सर्व यज्ञांची प्राप्ती होऊ शकत नाही त्याप्रमाणे

१. पहा १ लें पुस्तक, ३ रे प्रकरण आणि २ रे पुस्तक, २ रे प्रकरण.

घडिलांनी आपल्या मुलाकडून काय अपेक्षा ठेवावी ह्यालाही मर्यादा आहेत. म्हणून आईवडिलांचे आणि भावाबहिणींचे, तसेच मित्रांचे आणि उपकारकर्त्यांचे हक्क हे वेगवेगळे असल्यामुळे प्रत्येकाची उचित आणि यथायोग्य अशी परतफेड करणे आवश्यक आहे. आणि वस्तुतः ह्या तत्त्वानुसारच माणसे वागतांना दिसतात. ते आपल्या नातेवाईकांना लग्नसमारंभांमध्ये भाग घेण्यासाठी बोलाविलात, कारण ते एकाच कुटुंबाचे सभासद असतात, आणि म्हणून त्या कुटुंबामध्ये होणाऱ्या सर्व गोष्टींशी त्यांचा संबंध येत असतो आणि ह्याच कारणांमुळे त्या कुटुंबामध्ये एखाद्याचा मृत्यु झाल्यास त्याच्या प्रेताचेला नातेवाईकांनी हजार राहणे अगदी आवश्यक असते. आता पालनपोषणाच्या बाबतीत आपल्या आईवडिलांचा आपल्यावर सर्वात पहिला हक्क आहे, कारण आपले स्वतःचे पालनपोषण त्यांनीच केलेले असल्यामुळे आपण त्याबाबतीत त्यांचे देणे लागत असतो आणि स्वतःचे संरक्षण करण्यापेक्षाही आपल्या जन्मदात्या आईवडिलांचा सांभाळ करणे हे नैतिकदृष्ट्या थोरपणाचे आहे. तसेच जसा आपण देवदेवतांचा मान राखतो, तसाच आपल्या आईवडिलांचाही आपण मान राखायला हवा. ह्याचा अर्थ कुठल्याही प्रकारचा आणि तारतम्यहीन मान नव्हे. आपण आपल्या आईला ज्या तऱ्हेने मान देतो त्या तऱ्हेने वडिलांना देत नाही, तसेच तितका मान आपण महान तत्त्वज्ञाला किंवा सेनाप्रमुखालाही देणे आवश्यक नसते. परंतु वडिलांना उचित असा आणि त्याचप्रमाणे आईला उचित असा मान देणे आपले कर्तव्य असते. शिवाय आपल्यापेक्षा बवाने मोठ्या असलेल्या माणसांना, प्रत्येकाच्या वयाप्रमाणे मान द्यायला हवा. म्हणजे ते आले असता उठून अगोरावून, किंवा त्यांना बसायला जागा देऊन इ. इ. अन्धपक्षी आपल्या जिवलग मित्रांवरोबर किंवा भावांबरोबर वागतांना आपल्या बोलण्यामध्ये खरेपणा आणि मोकळेपणा अगायला हवा, आणि आपल्याजवळ जे जे कांही आहे ते एकमेकांमध्ये वाटून घेतले पाहिजे. तसेच आपले नातेवाईक, आपले जातभाई, सहनशील आणि इतर सर्व लोकांच्या बाबतीत प्रत्येकाचे सत्त्व असलेले देणे आपण नेहमी देऊन टाकण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे आणि हे देणे देतांना त्यांचे आपल्याशी असणारे नाते, सच्छीलता आणि उपयुक्तता ह्या विषयीच्या त्यांच्या वेगवेगळ्या हक्कांची तुलना करून प्रत्येकाच्या योग्यतेप्रमाणे ते दिले पाहिजे. सारख्याच प्रकारच्या माणसांमध्ये तारतम्य करणे तुलनात्मकरित्या सोपे असते; परंतु ती माणसे जर का वेगवेगळ्या रितीने आपल्याशी संबंधित असतील तर मात्र ती एक मोठी कठीण बाब आहे. तथापि केवळ त्यामुळे आपण आपल्या ह्या कामाची टाळाटाळ करत नाही, परंतु आपणांस जेवढे शक्य असेल, तेवढे आपण त्यांच्या न्याय्य हक्कांमधील भेद ओळखले पाहिजे.

प्रकरण तिसरे

मैत्री संपुष्टात कशी येते

दुसरा प्रश्न असा आहे की मित्र जेव्हा पहिल्यासारखे राहात नाहीत तेव्हा त्यांच्याशी मैत्री तोडणे आवश्यक आहे का तोडता कामा नये?

ह्याबद्दल असे म्हणता येईल की मैत्रीचा हेतू जेव्हा मुख्य किंवा उपयुक्तता असतो, आणि हे गुण जेव्हा त्या मित्रांमध्ये राहात नाहीत तेव्हा त्यांची मैत्री तुटली तर त्यात आश्चर्य करण्यासारखे काहीच नाही. त्या मित्रांनी ह्या गुणावरच प्रेम केलेले होते, आणि हे गुण जेव्हा संपुष्टात आले तेव्हा त्यांचे एकमेकांवरील प्रेम नष्ट होणे सहाजिकच आहे. आता एखादा मनुष्य केवळ फायद्यासाठी किंवा सुखासाठी दुसऱ्या मनुष्यावर प्रेम करत असेल परंतु आपण केवळ त्याच्या चारित्र्यावर किंवा स्वभावावर प्रेम करत आहोत असे दांग करत असेल, तर मात्र तक्रारी उद्भवण्याचा संभव आहे. सुरुवातीला जसे आपण म्हटले होते,^१ की मित्रांमधील मैत्रीचे स्वरूप जसे त्या मित्रांना वाटत असते तसे जेव्हा राहात नाही तेव्हा त्या मित्रांमध्ये वारंवार मतभेद निर्माण होतात. म्हणून आपल्या एखाद्या मित्राचे आपल्या चारित्र्यावर प्रेम आहे असा विचार करण्यात जेव्हा मनुष्याची चूक होते आणि त्या त्याच्या कल्पनेनुसार त्याच्या मित्राकडून तशाप्रकारचे कसलेही वर्तन होत नाही तेव्हा त्या मनुष्याने स्वतःला दोष देण्याशिवाय दुसरे गत्यंतर नसते. परंतु त्या त्याच्या मित्राने तसे खोटं दांग करून त्याला जर का फसविले असेल तर त्या फसव्या माणसाविरुद्ध तक्रार करण्यास काही तरी आधार असतो. वस्तुतः तो मनुष्य वनावट नाणी वनविणाऱ्या माणसापेक्षांही जास्त वाईट गुन्हेगार आहे,^२ कारण त्याच्या हातून धडलेला गुन्हा हा पैशापेक्षांही जास्त मौल्यवान अशा गोष्टीशी संबंधित आहे.

शिवाय समजा एखादा मनुष्य सद्गुणी आहे असे मानून आपण त्याच्याशी मैत्री जोडलेली आहे आणि तो मनुष्य जर का नंतर दुर्गुणी बनला किंवा तो दुर्गुणी असावा असे आपणांस वाटू लागले; तर अशावेळी सुद्धा आपण त्याच्याशी मैत्री ठेवायला हवी का? कदाचित् असे करणे सर्वथाच अशक्य आहे, कारण जे काही चांगले असते तेच प्रेम करण्यास लायक असते; तसेच असे करणे चुकीचेही आहे, कारण वाईट मनुष्य हा प्रेम करण्यास लायक नसतो

१ पुस्तक ८ वे, १३ चे प्रकरण.

२ अंत्यमध्ये वनावट नाणी तयार करणाऱ्या मनुष्याला फांशीची शिक्षा होत असे.

आणि आपण त्याचावर प्रेमाची करता कामा नये, तसेच आपण सुध्दा गुणहीन, टाकाऊ माणसासारखे होता कामा नये; आणि आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे,^१ समान शील असणाऱ्या मनुष्याची त्याच्याशी अनुरूप अशणाच्या माणसाशी मैत्री जुळते. म्हणून आपण एकदम त्याच्याशी मैत्री तोडून टाकावी का ? कदाचित् प्रत्येक वावरीत तसे करून उपयोग नाही, परंतु आपले मित्र जेव्हा अतिशयच वाईट होतात आणि त्यांच्यामध्ये सुधारणा घडून येणे अजिवात शक्य नसतं तेव्हा मात्र त्याच्याशी मैत्री तावडतोव तोडणे आवश्यक आहे; कारण जोपर्यंत ते स्वतःमध्ये सुधारणा घडवून आणण्यास समर्थ असतात तोपर्यंत त्यांना आर्थिक साहाय्य करण्यापेक्षाही नैतिक दृष्ट्या त्यांना मदत करणे आपले कर्तव्य असतं, कारण चारित्र्य ही संपत्तीपेक्षाही जास्त मौल्यवान गोष्ट आहे आणि मित्रभावाशी चारित्र्याचं फार जवळचं नातं असतं, परंतु अशा प्रकारचे मैत्रिये संबंध जर का एखाद्याने तोडून टाकले तर त्यात अनैतिक असे काहीच नाही, कारण ज्या मनुष्याशी आपण मैत्री केली होती ती मनुष्य त्यावेळी तसा नव्हता : तो स्वतःहून बदललेला आहे आणि त्याच्यामध्ये सुधारणा घडवून आणणे मला शक्य नसेल, तर मला मैत्री तोडण्याशिवाय गत्यंतरच नाही.

अन्यपक्षी, समजा दोन मित्रांपैकी एकजण आहे तसच राहिलेला आहे आणि दुसऱ्यामध्ये वर्गीच सुधारणा होऊन तो पहिल्या मनुष्यापेक्षां सद्गुणांच्या वावरीत फारच थेंपट झालेला आहे- तेव्हा दुसऱ्या मनुष्याने पहिल्या मनुष्याशी तशीच मैत्री कायम ठेवावी कां ? कदाचित् असे करणे सर्वथेव अशक्य आहे; आणि हे आपणांस, त्या दोहोंमधील गुणांची तफावत वाढली असेल तर स्पष्टपणे दिसून येतं. उदा. लहानपणीच्या दोन मित्रांमध्ये जसे घडू शकते, एक मनुष्य गताने, बुद्धिने अजूनही लहान मुलगाच राहिलेला असतो, परंतु दुसरा मनुष्य फार मोठा कर्तृत्ववान पुरुष झालेला असतो; तेव्हा ह्या दोहोंची अभिरुचि आणि आवडनायड वेगवेगळी असतांना त्या दोहोंमध्ये मैत्री कशी होऊ शकेल ? त्यांना एकमेकांच्या सहवासाने देखील कधीही आनंद होणे शक्य नाही आणि सहवासा शिवाय त्या दोहोंमध्ये परस्पर संबंध आणि म्हणून मैत्री निर्माण होणे अगदी अशक्य आहे हे आपण अगोदरच^२ पाहिलेले आहे. ह्याची चर्चा सुध्दा आपण अगोदरच केलेली आहे.

तेव्हा आपल्या पुर्वीच्यामित्राशी वागतांना जणु तो कधी आपला मित्र नव्हताच ह्या रितीने वागलं पाहिजे का ? अर्थात् त्या वावरीतला आपला त्याच्याशी असणारा निकट परिचय आपण

१ ८ वे पुस्तक, १ ले प्रकरण

२ ८ व्या पुस्तकातील ५ व्या प्रकरणामध्ये.

विमरता कामां नये, आणि ज्याप्रमाणे अनीलखी माणसांपेक्षा आपल्या मित्रांच्या वावरीत जास्त समजसंपणा दर्शविणे आपले कर्तव्य आहे असे आपण म्हणतो, त्याप्रमाणे आपली जुनी ज्ञानपछान ध्यानांत घेऊन, आपल्या पुर्वीच्या मित्रांच्या वावरीत- अर्थात त्यांच्या अतिरंकी द्रष्टपणामुळे भांडण झाले नसेल तर काही प्रमाणांत आपण लक्ष घालणे आवश्यक आहे.

□ □ □

प्रकरण चौथे

मित्रभाव हा आत्मप्रेमावर आधारित असतो

मित्र भावाचे आंतरिक स्वरूप सगोत्र किंवा बांधवांच्या भावनांमध्ये आणि मित्रभावामध्ये विभेदन कसे करावयाचे ? हा प्रश्न आता अ‍ॅरिस्टॉटल विचारांत घेत आहे.

आपल्या शेजाऱ्यांपाजाऱ्यांविषयीच्या मैत्रीच्या भावना जे स्वरूप धारण करतात ते स्वरूप, आणि ज्या लक्षणांनी वेगवेगळ्या स्वरूपाच्या मित्रभावांची व्याख्या केली जाते ती लक्षणे, ही आपण आपल्या स्वतःविषयी ज्या आदराच्या, किंवा प्रेमाच्या भावना बाळगून असतो त्या भावनांतून व्युत्पन्न होत असतात. असे दिले. मित्राची व्याख्या अशाप्रकारे केली जाते :- (१) जो मनुष्य दुसऱ्याचे खरेखुरे हित किंवा भासमान (apparent) हित केवळ त्या दुसऱ्या मनुष्याकरितांच चिंतितो, आणि प्रत्यक्ष कृतीने ते सिद्ध करून दाखवितो तो खरा मित्र होय; किंवा (२) जो मनुष्य केवळ आपल्या मित्राकरितांच आपल्या मित्राच्या अस्तित्वाची आणि संरक्षणाची इच्छा बाळगता, त्यालाच मित्र म्हणता येऊ शकेल (आईच्या स्वतःच्या मुलावाळां विषयीच्या भावना ह्या स्वरूपाच्या असतात, तसेच जे मित्र भांडणांमुळे एकमेकांपासून दूर झालेले आहेत, परंतु त्यांना एकमेकांविषयी सहानुभूति आहे अशा मित्रांच्या भावना शुद्धा ह्या स्वरूपाच्या असतात.) इतर कांही माणसे असे म्हणतात, की (३) जो मनुष्य दुसऱ्या मनुष्याच्या सहवासामध्ये वारंवार येत असतो आणि (४) ज्याला आपल्या मित्रासारख्याच इच्छा असतात किंवा (५) जो आपल्या मित्राच्या सुखदुःखामध्ये सहभागी होत असतो तोच खरा मित्र होय. (ही शुद्धां आईचीच लक्षणे होत.) मित्र भावाची किंवा मित्राची व्याख्या ही वरीलपैकी एका किंवा अनेक लक्षणांनी केली जाते. परंतु ह्या पैकी प्रत्येक लक्षण हे सद्गुणी मनुष्याच्या स्वतः विषयीच्या भावनांमध्ये आढळते. (तसेच इतर माणसे जोपर्यंत स्वतःला सद्गुणी समजत असतात, तोपर्यंत त्याच्या भावनांमध्ये शुद्धां ही लक्षणे आढळतात; परंतु आपण अगोदर म्हटल्या प्रमाणे, प्रत्येक वावरीत खराखुरा सद्गुण आणि खराखुरा सद्गुणी मनुष्य हाच मानदंड आपण घ्यायला हवा.) कारण (६) सद्गुणी मनुष्याचे मन आणि त्याच्या इतर स्वभावामध्ये कमलाही विरोध आढळून येत नाही, आणि कांही झाले तरी तो मनापासून सारख्याच गोष्टींची इच्छा धरत असतो, तसेच (७) तो स्वतःचे खरेखुरे हित तसेच भासमान हित शुद्धां चिंतित असतो त्याचप्रमाणे प्रत्यक्ष कृतीने ते मिळविण्याचा प्रयत्न करत असतो. (कारण श्रेयस्कराकरितां

सक्रियतेने स्वतःला कामी लावणे हे सद्गुणी मनुष्याचे विशेष लक्षण आहे); आणि हे सर्व तो स्वतःकरिता करत असतो (कारण हे तो त्याच्या स्वतःच्या बौद्धिक भागामुळे करत असतो, आणि हा बौद्धिक भाग हेच मनुष्याचे खरेखुरे व्यक्तित्व असते) त्याचप्रमाणे (२) त्याला स्वतःचे असे जीवन जगण्याची आणि स्वतःचे संरक्षण करण्याची, विशेषतः त्याच्या आत्माच्या बुद्धिगम्य भागाचे संरक्षण करण्याची इच्छा असते. कारण सद्गुणी मनुष्याचे अस्तित्व हे त्याच्या स्वतःकरिता हितकारक असते; आणि प्रत्येकजण स्वतःच्या हिताची आकांक्षा बाळगत असतो. कुणीतरी दुसऱ्याच मनुष्य वनण्याच्या अटीवर कुठलाही मनुष्य जगातील सर्व हितकारक गोष्टी प्राप्त करणे पसंत करणार नाही, (बसतूतः जगांतील सर्व हितकारक गोष्टी परमेश्वराजबळच असतात) परंतु स्वतःचे अस्तित्व (म्हणू ते कसल्याही प्रकारचे असो) राखूनच तो ह्या गोष्टी पसंत करेल; आणि मनुष्याचा विचारणात्माक भाग हाच त्या मनुष्याचा खराखुरा आत्मा असतो आणि तो त्याच्या इतर कुठल्याही मनःशक्तिपेशां जास्त खरा असतो, आणि (३) सद्गुणी मनुष्याला त्याचा स्वतःचा सहवास जास्त प्रिय असतो, कारण तो सहवास त्याला आनंददायक ठरतो; त्याच्या पूर्वीच्या जीवनांतील आठवणी सुखद असतात आणि भविष्याविषयी त्याला चांगल्या अपेक्षा असतात आणि त्यासुद्धा त्याला सुखदायक ठरतात; तसेच त्याचे मन सुद्धा चिंतनशील विषयांमध्ये मग्न होऊन गेले असते. आणि (५) स्वतःच्या सुखदुःखाविषयी त्याला तीव्र जाणीव असते; कारण एकाच प्रकारच्या गोष्टीमुळे त्याला सुख किंवा दुःख होत असते, आणि वेगवेगळ्या वेळी त्याला वेगवेगळ्या गोष्टींमुळे सुख किंवा दुःख होत नाही. म्हणून स्वतःच्या मनांत बदल घडवून आणणे हा त्याचा स्वभावच नसतो.

म्हणून सद्गुणी मनुष्याच्या स्वतःविषयी ह्या निरनिराळ्या भावना असल्याकारणाने आणि स्वतः विषयी त्याला जसे वाटते तसेच आपल्या मित्राविषयी सुद्धा त्याला वाटत असल्या कारणाने (कारण मित्र म्हणजे जणू दुसरा आत्माच होय) मित्रभाव हा बरील भावनांपैकी एका किंवा अनेक भावनांची वनलेला आहे असे समजले जाते आणि ह्या भावना असणे ही मित्राची खरी कसोटी समजली जाते.

प्रत्यक्षांत मनुष्याला स्वतःविषयी मित्रभाव वाटणे शक्य आहे कां, हा प्रश्न मध्यां आपण विचारांतून काढून टाकूयां; तरीसुद्धा आपणांस असे म्हणता येईल की मनुष्याचा आत्मा हा दुहेरी किंवा संयुक्त स्वरूपाचा अगेल तर त्याला स्वतःविषयी मित्रभाव वाटणे शक्य आहे आणि ह्याचे दुसरे कारण म्हणजे अत्यंत भावनावश मंत्री ही आत्मप्रेमाशी अनुरूप असते.

वस्तुतः वर वर्णन केलेल्या आत्मप्रेमाच्या भावन ह्या बहुतेक लोकांमध्ये- मग ते कनिष्ठ नैतिक पात्रतेचे लोक असले तरी- आढळून येतात. कदाचित् आपण असं म्हणू शकतो, की जोंपर्यंत ते स्वतःवर खूप असतात आणि जोंपर्यंत आपण सद्गुणी आहोत असं त्यांना वाटत असते तोपर्यंत ते ह्या भावनांमध्ये सहभागी होऊं शकतात; म्हणून अत्यंत नीच प्रतीच्या आणि गुन्हेंगार माणसांजवळ ह्या भावना अजिवात नसतात, किंवा त्यांचा ते वहाणारी कंत्र शकत नाहीत, आणि बहुतेकसे असं म्हणतां येईल की वस्तुतः कुठल्याही नीतिभ्रष्ट मनुष्याजवळ ह्या भावना नसतात. कारण (४) अशा माणसांचे स्वतःशी एकप्रकारचे वैमनस्य असते, ते एका गोष्टीची इच्छा धरतात आणि अपेक्षा दुसऱ्याच गोष्टीची ठेवत असतात : हे अमंयमी मनुष्याचे लक्षण आहे, अशी माणसे त्यांना स्वतःला जी गोष्ट हितकारक वाटत असते त्याऐवजी सुखदायक परंतु हानिकारक गोष्टीची निवड करतात. (५) शिवाय इतर माणसें भितीमुळे किंवा आळसामुळे, त्यांना स्वतःच्या हितासाठी जे कांही सर्वोत्कृष्ट वाटत असते, ते करण्याचे टाळतात. आणि (२) ज्या माणसांनी दुष्टपणामुळे अनेक गेहे केलेले असतात, त्यांना स्वतःच्या जीवनावदल तिरस्कार वाटत असतो आणि त्यामुळे प्रत्यक्षांत आत्महत्या करून जीवनांतून पलायन करण्याचा ते प्रयत्न करत असतात. तसेच (३) वाईट माणसें सतत दुसऱ्यांचा सहवास प्राप्त करण्याचा आणि स्वतःची मंगती टाळण्याचा प्रयत्न करत असतात, कारण स्वतःबरोबर एकटे राहिल्याने त्यांना पूर्वकाळांतील अनेक दुःखदायक आठवणी त्रास देत राहतात आणि भविष्य काळावदल सुध्दां ते तशीच अपेक्षा करतात; परंतु इतरांच्या सहवासांत त्यांना ह्या गोष्टींचा विसर पडतो. शिवाय स्वतःजवळ प्रेम करण्यालायक गुण नसल्यामुळे त्यांना स्वतःविषयी प्रेम वाटत नाही. त्यामुळे (५) अशा माणसांना स्वतःच्या सुखदुःखांविषयी अनुकंपिक जाणीव (Sympathetic Consciousness) अजिवात राहत नाही, कारण त्यांच्या आत्मामध्ये एक प्रकारचे युध्द चाललेलं असते; त्यांच्या आत्म्याचा एक भाग आचारभ्रष्ट झाल्यामुळे आणि त्यामुळे कांही विवक्षित गोष्टींना त्यांना मुकावे लागल्यामुळे दुःखी होतो, त्याचबरोबर त्यांच्या आत्म्याचा दुसरा भाग त्यामुळे सुखी होत असतो; एक भाग त्यांना एकीकडे खेचतो तर दुसरा भाग त्यांना दुसरीकडे खेचतो, जणू कांही त्यांना वेगवेगळ्या दिशांकडे फरफटत नेल्यासारखी त्यांची अवस्था होत. किंवा एकाच वेळी सुखाची आणि दुःखाची अनुभूती होणे शक्य नसेल, तर सदासर्वकाळ सुखाचे अनावर लाड केल्यानंतर कांही काळाने त्यांना पश्चाताप होतां, आणि अशा प्रकारच्या छंदानुवर्तनांची (indulgences) आवड स्वतःमध्ये निर्माण व्हायला नाको होती असें त्यांना वाटू लागते; कारण वाईट माणसांचे मन हे नेहमी चंचल असते.

ह्याप्रमाणे वाईट मनुष्याला स्वतःविषयी सुद्धा प्रेमभाव वाटत नाही, कारण त्याच्या स्वभावामध्ये प्रेम करण्यास लायक असे काहीही नसतं. अशा प्रकारची मानसिक अवस्था संपूर्णतः दुःखदायक असते, आणि म्हणून दुष्टपणा टाळण्यासाठी आपणास जे जे शक्य असेल ते ते आपण केले पाहिजे, तसेच सद्गुणी बनण्याचा निकराचा प्रयत्न केला पाहिजे. स्वतःशी मैत्री जोडण्याचा आणि दुसऱ्याचे मन जिंकण्याचा हाच एक मार्ग आहे.

□ □ □

प्रकरण पाचवें

मित्रभावाचा सद्विच्छेशी असणारा संबंध

आता ह्यानंतर Eunoia म्हणजे सद्विच्छा हा खऱ्या मित्रभावाची आवश्यक घटक असतो ह्यासंबंधी विवेचन करण्यांत आलेले आहे.

सद्विच्छा हा मैत्रीच्या भावनांचा एक मूलघटक आहे असे वाटते, परंतु सद्विच्छा म्हणजे मैत्री नव्हे; कारण सद्विच्छा ही अनोळखी माणसांविषयी सुद्धा आपणांस वाटू शकते आणि ज्या माणसांविषयी आपण सद्विच्छा वाळगतो त्यांना त्याची जाणीव नसू शकते; परंतु मैत्रीच्या बाबतीत असे होणे अशक्य आहे. आपण ह्यांची चर्चा अगांवरच केलेली आहे ?

तसेच सद्विच्छा म्हणजे प्रेमभाव सुद्धा नव्हे; कारण सद्विच्छेमध्ये जशी भावनांची तीव्रता नसते तसेच कुठल्याही प्रकारची कामना सुद्धा अंतर्भूत नसते, परंतु प्रेमभावामध्ये ह्या गोष्टी आवश्यक रितीने ध्वनित असतात. तसेच प्रेमभावामध्ये निकट परिचयाची आवश्यकता असते, परंतु सद्विच्छा ही अकस्मात् निर्माण होऊ शकते. उदा. जशी एखाद्या स्पर्धेमध्ये भाग घेणाऱ्या खेळाडूविषयी प्रेक्षकांना सद्विच्छा आणि सहानुभूती वाटते; परंतु ह्या सहानुभूतीचे रुपांतर प्रत्यक्ष कृतिमध्ये होत नसते, म्हणजेच प्रेक्षक त्यांना सक्रीयतेने साहाय्य करत नाहीत; कारण आपण म्हटल्याप्रमाणे त्यांची सद्विच्छा ही अकस्मात् निर्माण झालेली असते आणि त्यांच्या प्रेमभावाच्या भावना ह्या वरवरच्या असतात.

म्हणून नेत्रकटाक्षाने सुख ही जशी प्रेमाची सुरुवात असते, तशी सद्विच्छा ही मित्रभावाची सुरुवात असते. कुठलाही मनुष्य अगोदर सौंदर्याने मोहित झाल्याशिवाय प्रेमांत पडत नाही; परंतु एखाद्याला प्रत्यक्ष प्रेमांत पडल्याशिवाय दुसऱ्याच्या सौंदर्याचा आनंद लुप्तता येऊ शकेल; एखाद्याला स्वतःच्या प्रेयसीचा विरह सहन न होता, तिच्या समीपतेची त्याला उत्कट इच्छा होत असेल तरच तो प्रेमांत पडलेला आहे असे म्हणता येईल. तसेच एकमेकांविषयी सद्विच्छा हृदयांत ठेवल्याशिवाय माणसांमध्ये मैत्री होऊ शकत नाही, परंतु जी माणसे एकमेकांविषयी सद्विच्छा वाळगतात ते खचितपणे एकमेकांचे मित्र असतातच असे नाही. ज्या मनुष्याचे ते हितचिंतक असतात त्याच्या फक्त कल्याणाचीच ते इच्छा करत असतात, आणि ते प्राप्त करण्याकरिता ते त्याला सक्रीय मदत करत नाहीत. किंवा स्वतःपासून त्याला कुठल्या त्रासही

होऊ देत नाहीत. म्हणून मित्रभाव ह्या पदाचा अर्थविस्तार करण्याकरितां आपण असे म्हणू शकतो, की सदिच्छा ही निष्क्रिय किंवा अव्यक्त मैत्री असते, परंतु काही काळ गेल्यानंतर आणि निकट परिचय झाल्यानंतर ती खरी मैत्री होऊ शकते. अर्थात् ही मैत्री म्हणजे उपयुक्ततेचा किंवा सुखाचा हेतू ठेवून होणारी मैत्री नव्हे, कारण ह्या मित्रभावांमध्ये गदिच्छा जागृत होत नाही. आपल्यावर झालेल्या उपकरांची परतफेड म्हणून सदिच्छा व्यक्त केली जाते हें खरें आहे, परंतु ही फक्त गस्त असलेल्या देण्याची परतफेड असते; आणि स्वतःला लाभ होईल ह्या आशेने दुसऱ्याच्या भरभराटीची इच्छा करणारा मनुष्य हा वस्तुतः त्याच्या उपकरकृत्याविषयी सदिच्छा वाळगत नसून ती सदिच्छा तो स्वतःविषयी वाळगत असतो. उदा. जसे स्वतःचा फायदा करून घेण्याच्या हेतूने दुसऱ्याचे प्रेम संपादून घेणे म्हणजे मित्रभाव नव्हे. सामान्यतः म्हणावयाचे झाल्यास खरी सदिच्छा ही एकप्रकारच्या गुणात्कपांमुळे किंवा मच्छीलतेमुळे जागृत होते. एखादा मनुष्य जेव्हा दुसऱ्यांतील सौंदर्य किंवा शौर्य किंवा अशाच प्रकारचे गुण पाहतो, तेव्हा त्याच्या मनात दुसऱ्याविषयी सदिच्छा उत्पन्न होत जसे आपण स्वर्णमध्ये भाग घेणाऱ्या खेळाडूच्या वावतीत म्हाटलेले आहे.

प्रकरण सहावे

मित्रभावाचा मतैक्याशी (Unanimity) असणारा संबंध

आता ह्यानंतर Homonoia म्हणजे मतैक्य किंवा एकोपा हा विचारांत घेण्यात आले आहे.

मतैक्य (किंवा भावनांचा मिलाफ) हा सुद्धा मित्रभावामधील एक घटक असावा असे दिसते. ह्याप्रमाणे मतैक्य हे केवळ मतांचे साम्य नव्हे, कारण मतांचे साम्य हे अनोळखी माणसांमध्ये सुद्धा असू शकते. तसेच खगोल शास्त्रासारख्या कुठल्याही विषयासंबंधी केल्या जाणाऱ्या तार्कीक निर्णयांचे ऐक्य म्हणजे मतैक्य नव्हे. खगोल शास्त्रांतील वस्तुस्थितीबद्दल मान्यता देणे म्हणजे मित्रभाव जोडणे नव्हे. राष्ट्रांतील नागरिक जेव्हा त्यांच्या हितसंबंधाविषयी घेतल्या जाणाऱ्या निर्णयांना अनुमोदन देतात, एकच कार्यप्रणाली अंमलात आणतात आणि स्वतःचे सामान्य संकल्प प्रत्यक्ष कृतीत आणतात तेव्हा त्या राष्ट्रांमध्ये मतैक्य किंवा एकोपा (concord) नांदत आहे असे म्हटले जाते. तेव्हा मतैक्याचा संबंध व्यावहारिक साध्य गांध्याशी- विशेषतः फार महत्त्वाचे असे व्यावहारिक साध्य साधण्याची आहे आणि ते साध्य दोन्ही पक्षांना किंवा सर्व संबंधित पक्षांना साधता येण्याजोगे असणे आवश्यक आहे : उदा. राष्ट्रातील सर्व सार्वजनिक जागा ह्या निवडणुकीने भरल्या पाहिजेत किंवा स्पार्टाबरोबर मैत्री केली पाहिजे किंवा पिटॅकस हा हुकूमशहा झाला पाहिजे ^१ (जेव्हा हुकूमशहा होण्याची पिटॅकसची स्वतःची इच्छा होती) अशा निवाडा जेव्हा राष्ट्रातील सर्व नागरिक एकमताने करतात तेव्हा त्या राष्ट्रांमध्ये मतैक्य नांदत असते. परंतु सत्तेसाठी जेव्हा दोन उमेदवार उभे राहतात उदा. युरिपाईडच्या 'फोनिसे' ह्या नाटकातील इटिओकलस आणि पॉलिनाथ मिस ह्या दोन भावांसारखे प्रतिस्पर्धी तेव्हा तेथे विसंवाद (discord) माजतो; कारण प्रत्येक जण जेव्हा केवळ एकाच गोष्टीचा विचार करता (म्हण ती कुठलीही गोष्ट असो) तेव्हा त्या माणसांमध्ये एकमत असते असे म्हणता येणार नाही, परंतु प्रत्येक जण जेव्हा त्या एकाच गोष्टीचा एकाच मनुष्याच्या संबंधात विचार करतो तेव्हा त्या माणसांमध्ये एकमत असते. उदा. सर्वसामान्य

१ पिटॅकस हा ख्रिस्तापूर्व ६ व्या शतकांमध्ये मितिलीन ह्या देशाचा निवडून आलेला हुकूमशहा होता. त्याने १४ वर्षे राज्य केले आणि नंतर त्याने आपली सत्ता खाली ठेवली. त्याने हुकूमशहा म्हणून राहावे अशी सर्व नागरिकांची इच्छा होती. धनतु हे खरेखुरे मतैक्य नव्हते कारण त्या नागरिकांमध्ये प्रतिकूल मत असणारा एक मनुष्य होता. तो स्वतः पिटॅकसच होता.

माणसे आणि वरच्या वर्गातील जेव्हा सर्वोत्कृष्ट माणसांचे राज्य यायला हवे अशी इच्छा करतात तेव्हा त्या लोकांमध्ये भौतिक झालेल आहे असे आपणांस म्हणता येईल; कारण त्यामुळे त्या सर्वांना जे हवे ते मिळू शकेल.

ह्यावरून असे दिसते की मतैक्य किंवा एकोपा हा नागरिकांमधील मित्रभाव असला पाहिजे आणि खरोखरच ह्या पदाचा हा सर्वसामान्य बापर आहे; कारण याचा संबंध आपल्या जीवनामधील समाईक हितसंबंधाशी, आणि ज्या गोष्टींचा आपल्या जीवनावर बराच प्रभाव पडू शकतो त्या गोष्टींशी येत असतो.

आता अशा प्रकारचे मतैक्य हे सद्गुणी माणसांमध्ये आढळते, कारण जवळजवळ ते एकाच पातळीवर असल्यामुळे त्यांचा स्वतःशी तसेच दुसऱ्या सद्गुणी माणसाशी समभाव (one mind) असतो. कारण सद्गुणी माणसांच्या इच्छा ह्या पर्वताप्रमाणे निश्चल आणि खंबीर असतात आणि लाटांप्रमाणे त्यांच्या इच्छांना भरती आणि ओढांटी येत नाही. न्याय्य आणि उपयुक्त असे साध्य प्राप्त करण्याची त्यांची इच्छा असते आणि ते साध्य प्राप्त करण्याचा ते एकजूटीने प्रयत्न करतात. नीच प्रतीच्या माणसांमध्ये जशी अल्प प्रमाणात मंत्रा जुळून येते तसे अल्प प्रमाणात मतैक्य होण्याचा अपवाद सोडला तर मतैक्य जुळून येणे अशक्य असते; कारण अशी माणसे स्वतःच्या वाटणीला आलेल्या फायद्यापेक्षा जास्त प्रमाणात फायदा एकठाण्याचा प्रयत्न करतात आणि स्वतःच्या वाटणीला आलेले कष्ट आणि सार्वजनिक सेवा करण्याच्या बाबतीत ते शक्य असले तेव्हा टी टाळाटाळ करतात. आणि प्रत्येकाला हेच फायदे हवे असल्याने, ते फायदे आपल्या शेजाऱ्याला मिळू नयेत म्हणून तो त्याच्यावर करडी नजर ठेवत असतो. कारण त्यांनी अशाप्रकारे एकमेकांवर जर करडी नजर ठेवली नाही तर समाईक हितसंबंध धुळीला मिळतील. ह्याचा परिणाम त्यांच्यामध्ये विस्वाद माजण्यात होतो. प्रत्येकजण दुसऱ्याला त्याचे कर्तव्य करण्यास, लावण्याचा प्रयत्न करतो, परंतु स्वतः मात्र तसे करण्यास नकार देतो.

प्रकरण सातवे

परोपकारांमधील सुख

उपकारकर्त्याचे त्याचे उपकार स्वीकारणाऱ्या माणसांवर जितके प्रेम असते तितके त्या उपकारधारकांचे उपकारकर्त्यावर प्रेम कां असत नाही ?

आता सर्वसामान्यतः असे मानले जाते, की उपकार स्वीकारणाऱ्या माणसांचे त्यांच्या उपकारकर्त्यावर जितके प्रेम असते, त्यापेक्षा जास्त प्रेम उपकारकर्त्यांचे उपकारधारकांवर असते; आणि हे गैरवाजवी वाटत असल्याकारणाने, असे का होते, असा प्रश्न विचारला जातो. ह्याविषयीचा सर्वसामान्य दृष्टीकोन असा आहे, की एका पक्षाची ऋणकांची अवस्था असते आणि दुसऱ्या पक्षाची धनकांची अवस्था असते, म्हणून जेव्हा एखाद्या मनुष्याने कर्ज घेतलेले असते, तेव्हा त्याचा ऋणदाता जर का त्याच्या मार्गातून आपणहून दूर गेला तर त्याला आनंद होतो, परंतु ऋणदाता हा प्रत्याक्षात ते कर्ज घेतलेल्या ऋणकांच्या सुरक्षिततेची इच्छा करत असतो. त्यामुळे असे समजले जाते की उपकारकर्ता हा त्याच्या उपकारधारकाने व्यवस्थितपणे जीवन व्यतित करावे अशी इच्छा करत असतो, कारण त्यामुळे निदान तो त्याची परतफेड तरी करू शकेल अशी त्याला आशा वाटत असते; परंतु उपकारधारक मात्र तशी परतफेड करण्यास फारसा उत्सुक नसतो. एणिकार्मस ^१ निःसंशयपणे असे म्हणेल की जी माणसे अशा प्रकारचे स्पष्टीकरण देतात ती मानवी जीवनांतील काळी वाजूच पाहतात असतात; परंतु मानवी जीवनामध्ये मात्र प्रत्याक्षात असेच घडत असते, कारण बहुतेक माणसे ही विसराळू असतात आणि त्यांना दुसऱ्यांवर उपकार करण्यापेक्षा स्वतःचे फायदे करून घेण्याची जास्त इच्छा असते.

परंतु ह्याचे कारण खूप खोलवर दडलेले आहे असे विधान करता येऊ शकेल, आणि ऋणदात्याचे आणि ऋणकांचे संबंध सुध्दा वेगळ्या प्रकारचे असतात. ऋणदात्याला ऋणकांविषयी प्रेम वाटत नाही, परंतु त्याने दिलेल्या कर्जाची फक्त वसुली करता यावी म्हणून तो ऋणकांच्या संरक्षणाची इच्छा करत असतो; परंतु उपकारकर्त्याला दान केल्यामुळे कांहीही मिळत नसले आणि काहीही मिळण्याची आशा नसली तरी सुध्दा त्याला आपल्या उपकारधारकावद्दल मित्रभाव आणि प्रेम वाटत असते.

१ एणिकार्मस हा सिलिलोमधील एक नाटककार होता.

अशीच गोष्ट कलावंताच्या जीवनात घडत असते. प्रत्येक कलावंत आपल्या स्वतःच्या कलाकृतिवर- मग ती कलाकृति जिवंत होऊन त्या कलावंतावर जेवढे प्रेम करेल त्या तिच्या प्रेमापेक्षाही जीवापाड प्रेम करत असतो आणि वहुतकरून हे विशंपतः कबिंच्या बाबतीत आढळून येते. कविंना आपल्या कवितांविषयी अतिरेकी प्रेमभाव असतो आणि आईवडील जसे आपल्या मुलांवर प्रेम करतात तसे प्रेम हे कवि आपल्या कवितांवर करत असतात. तेव्हा उपकारकर्त्याची अवस्था ही कलावंताच्या अवस्थेशी अनुरूप असते. त्याचे उपकार स्वीकारणारा मनुष्य हे त्याचे हस्तकौशल्य असते म्हणून- (त्यांच्या त्या हस्तकौशल्याच्या त्याच्या कर्त्यावरील प्रेमापेक्षाही) तो त्या उपकारधारकावर जास्त प्रेम करत असतो. ह्याचे कारण म्हणजे प्रत्येक गोष्टीची अस्तित्वात राहण्याची इच्छा असते आणि ती गोष्ट त्या अस्तित्वावरच प्रेम करत असते; परंतु आपले अस्तित्व क्रियाशीलतेमध्ये असते, कारण आपण जीवन जगून आणि कृति करून अस्तित्वात राहत असतो. आणि ज्या मनुष्याने कुठल्यातरी एखाद्या गोष्टीची निर्मिती केलेली असते, तो मनुष्य त्याच्या क्रियाशीलतेद्वारे अस्तित्वात राहत असतो असे म्हणता येईल. म्हणून त्याचे स्वतःच्या हस्तकौशल्यावर प्रेम असते, कारण तो अस्तित्वावर जीवापाड प्रेम करत असतो. वस्तुतः हे एक निसर्गाचे मूलभूत तत्व आहे. अव्यक्त स्वरूपात असणारी गोष्ट, तिच्या स्वतःच्या क्रियाशीलतेद्वारे मूर्त स्वरूपात येत असते.

शिवाय उपकारकर्त्याच्या कृतिमध्ये महानतेचा एक घटक असतो, त्यामुळे ज्या मनुष्याला त्याने मदत केलेली असते. त्या मनुष्यावर तो खुष असतो; परंतु उपकारधारकाला त्याच्या त्या उपकारकर्त्यावरील संबंधामध्ये कसलाही थोरपणा वाटत नाही- जास्तीत जास्त म्हणजे हा संबंध त्याला फायदेशीर वाटतो; आणि जे काही फायदेशीर असते ते थोरपणाइतके सुखदायक किंवा प्रेमपात्र नसते. म्हणून चांगल्या गोष्टी करणाऱ्या मनुष्याचे महत्कृत्य तसेच राहाते, कारण थोरवी किंवा सौंदर्य हे चिरकालिक असते, परंतु घेणाऱ्याला त्याचा होणारा उपयोग मात्र क्षणभंगुर असतो. परंतु वर्तमान काळातील वास्तवता, भविष्यकाळातील आशा आणि भूतकाळातील आठवणी ह्या सर्व सुखदायक असतात आणि ह्यापैकी सर्वांत जास्त सुखदायक आणि सर्वांत जास्त प्रेमपात्र ही वास्तवता असते. तसेच थोर गोष्टींची आठवण ही खरोखरच सुखावह असते परंतु उपयुक्त गोष्टीविषयीची आठवण ही कमी सुखदायक असते किंवा ती क्वचितच सुखदायक ठरते; परंतु अपेक्षेच्या बाबतीत ह्याच्या अगदी उलट असते.

शिवाय स्वतः प्रेम करणे हा एक सक्रिय अनुभव आहे आणि दुसऱ्याच्या प्रेमास पात्र होणे हा निष्क्रिय अनुभव आहे; म्हणून प्रेमभाव आणि वेगवेगळ्या स्वरूपाच्या मैत्रीच्या भावना ह्या स्वाभाविकतः दोघांपैकी जास्त सक्रीय असणाऱ्या माणसामध्ये आढळून येतात.

शिवाय एखादी गोष्ट मिळविण्यास त्या मनुष्याला खूप कष्ट पडले असतील तर त्या गोष्टीवर त्याचे जास्त प्रेम असते. उदा. वडिलोपार्जित संपत्ति मिळालेल्या माणसांपेक्षा स्वकष्टाने संपत्ति प्राप्त केलेल्या माणसांचे आपल्या संपत्तिवर जास्त प्रेम असते. आता एखादी चांगली गोष्ट घेण्यामध्ये कसलेही कष्ट पडत नाहीत, परंतु तीच गोष्ट एखाद्याला देण्याच्या बाबतीत मात्र कष्ट पडतात. (ह्याच कारणामुळे वडिलोपेक्षा आईचे स्वतःच्या मुलांवर जास्त प्रेम असते, कारण त्या मुलांना जन्म देतांना त्या माऊलीला जास्त कष्ट पडलेले असतात आणि आईला हे आपलेच मुल आहे ह्याची जास्त खात्री असते) तेव्हा ही विशिष्ट भावना सुध्दा उपकारकर्त्याचे एक लक्षण असते.

प्रकरण आठवे

खऱ्याखुऱ्या आत्मप्रेमाचे स्वरुप

ह्या चित्तवेधक प्रकारणामध्ये ऑरिस्टॉटल एका समस्येची चर्चा करत आहे : एखाद्या मनुष्याने स्वतःवर प्रेम करावे का दुसऱ्यांवर प्रेम करावे ? एका अर्थी आत्मप्रेम हे दोषास्पद मानले जाते; अन्यपक्षी एखाद्याच्या स्वतःविषयी असणाऱ्या भावना ह्या त्याच्या मित्राविषयी असणाऱ्या भावनांचा झालदेड ठरतात. ह्या दोन्ही दृष्टीकोनांचा मेळ बसविणे आवश्यक आहे आणि हे त्या पदाचे विभेदन करून घडवून आणता येऊ शकेल. कारण आत्मा (Sely) ह्या पदाचे दोन अर्थ होतात. कनिष्ठ आणि श्रेष्ठ आत्मा. कनिष्ठ आत्मा हा वासना, आणि सनोविकारांनी वनलेला असतो आणि श्रेष्ठ आत्मा हा बुद्धिमत्ता आणि उच्च नैतिक मनःशक्तींनी वनलेला असतो. जो मनुष्य दुसऱ्यांचे माल देऊन स्वतःच्या कनिष्ठ आत्म्याची तृप्ति करतो त्याला वॉर्ड अर्थाने आत्मप्रेमी म्हटले जाते, परंतु जो मनुष्य स्वतःच्या श्रेष्ठ आत्म्याची गरज भागवितो, परंतु त्याचवेळी दुसऱ्यांचे हित सुध्दा घडवून आणतो तो स्तुति करण्यास लायक असतो. अशा प्रकारच्या आत्मप्रेमामुळे मनुष्य आपल्या मित्रांकरिता किंवा राष्ट्राकरिता प्राण सुध्दा देऊ शकतो आणि ह्या प्रमाणे सर्वांच्य त्याग हा सर्वांच्या आत्मप्रेमाशी अनन्यसाधारण असतो. तेंव्हा कुठल्या अर्थाने मनुष्याने स्वतःवर प्रेम करावे आणि कुठल्या अर्थाने करू नये हे ह्या विचारांमुळे दर्शविले जाते.

तेंव्हा मनुष्याने स्वतःवर जीवापाड प्रेम करावे का दुसऱ्या एखाद्यावर प्रेम करावे, असा प्रश्न सुध्दा विचारला जातो स्वतःवर अतिशय प्रेम करणाऱ्या माणसांना आपण दोष देत असतो, आणि 'स्वयंकेंद्रित' माणसे असे दोषास्पद पद त्यांच्या वावरीत योजिले जाते. आणि सामान्यतः अपेक्षी म्हटले जाते, की वॉर्ड मनुष्य हा प्रत्येक गोष्ट स्वार्थी हेतूने करत असतो, आणि तो हे जितक्या जास्त प्रमाणांत करतो तितका तो जास्त वॉर्ड समजला जातो. म्हणून तो निःस्पृहतेने कुठलीही गोष्ट करत नाही अशी त्याच्याविरुद्ध नेहमी तक्रार असते. परंतु सद्गुणी मनुष्य हा नेहमी धोर हेतूने कार्य करत असतो, आणि हे तो जितक्या जास्त प्रमाणांत करतो, तितका तो जास्त चांगला असतो. आणि तो स्वतःचा स्वार्थ न साधता आपल्या मित्रांचे हिसंबंध विचारात घेतो.

परंतु खऱ्या वस्तुस्थितीचा ह्या मिथ्यान्ताशी मेळ बसत नाही, आणि त्यामुळे आपणस आश्चर्याची वाटण्याचे कारण नाही. कारण कुठल्याही मनुष्याने आपल्या जिवलग मित्रावर प्रेम

केले पाहिजे हे आपण मान्य करतो, परंतु एखाद्याचा खरा जिवलग मित्र हा केवळ त्या मनुष्याकरिताच त्याचे हित चिंतित असतो, मग जरी त्याची वाढ्यता झाली नाही तरी त्याला पर्वा नसते. आता ही सर्व लक्षणे आणि ज्या इतर लक्षणांमुळे मित्राची व्याख्या केली जाते ती सर्व लक्षणे माणसाच्या स्वतःविषयीच्या प्रमांमध्ये सर्वार्थाने आढळून येतात; कारण आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे मनुष्याच्या इतरांशी मैत्री जोडणाऱ्या सर्व प्रेमभावना हा त्याच्या स्वतःविषयीच्या प्रेमभावनांचा एक विस्तार असतो. शिवाय सर्व म्हणींचा सुध्दा हा तत्वाशी मेळ वसत आहे. उदा. “मित्रांचा आत्मा हा एकच असतो”, “मित्रांमध्ये सर्व गोष्टी समान असतात”, “समतेमुळे मैत्री निर्माण होते”, “परोपकाराची सुरुवात स्वतःच्या घरामध्येंच होते असते.” ही सर्व लक्षणे मनुष्याच्या स्वतःशी असणाऱ्या नात्यामध्ये सर्वांत जास्त प्रमाणांत आढळून येतात; कारण मनुष्य हा स्वतःचा अगदी जिवलग मित्र असतो. म्हणून त्याने स्वतःवरच सर्वांत जास्त प्रेम केले पाहिजे.

तेव्हा ह्या दोन दृष्टीकोनां पैकी कुठला दृष्टीकोन आपण स्वीकारणे आवश्यक आहे, ह्याबद्दल वादविवाद होणे भावजिकच आहे; कारण प्रत्येक दृष्टीकोनांतून काही प्रमाणात सत्याभास व्यक्त होत आहे.

आता अशा दोन मतांमध्ये जेव्हा विरोध निर्माण होतो, तेव्हा त्यांना हाताळण्याची योग्य पध्दती म्हणजे त्या दोन्ही दृष्टीकोनांमधील भेद स्पष्ट करणे आणि प्रत्येक दृष्टीकोन कुठल्या मर्यादेपर्यंत आणि कुठल्या रितीने खरा आहे हे निश्चित करणे होय! तेव्हा ‘आत्मप्रेम’ ह्या पदाचा प्रत्येक दृष्टीकोन कुठला अर्थ ध्यानांत घेतो हे जर का आपण निश्चित केले तर बहुधा आपली समस्या उलगडू शकेल.

तेव्हा जी माणसे ‘आत्मप्रेम’ ह्या पदाला दोषास्पद ठरवितात, ती माणसे ‘आत्मप्रेमी’ ही उपाधि अशा माणसांना योजितात की ज्या माणसांना त्यांच्या स्वतःच्या योग्यतेपेक्षा जास्त प्रमाणात संपत्ति, मानसन्मान आणि शारीरिक सुखे ह्यांची प्राप्ती होत असते. कारण बहुतेक माणसांना ह्याच गोष्टी मिळविण्याची इच्छा असते आणि सर्वोच्च हितकारक गोष्टी म्हणून ह्या गोष्टी मिळविण्याचा ते मनापासून प्रयत्न करत असतात, आणि त्याप्रमाणे ह्या गोष्टी मिळविण्यासाठी ते एकमेकांशी स्पर्धा सुध्दा करत असतात. आता जी माणसे स्वतःच्या योग्य हिस्स्यपेक्षा जास्त प्रमाणात ह्या गोष्टींचे ग्रहण करतात, ती माणसे सामान्यतः स्वतःच्या वासनांचे आणि मनोविकारांचे अनावर लाड पुरवित असतात. एका वाक्यात सांगायचे म्हणजे स्वतःच्या आत्म्याच्या बुद्धिहीन भागाचे अनावर लाड ती मानसे पुरवित असतात. आणि बहुतेक माणसे

अशाच प्रकारची असतात, म्हणून दोष देण्यासाठी योजिले जाणारे आत्मप्रेमी हे पद, बहुतेक माणसांचे आत्मप्रेम हे वाईट असते, ह्या दस्तुस्थितीपाणून उत्पन्न झालेले आहे. म्हणून अशा अर्थाने स्वतःवर प्रेम करणाऱ्या माणसांना दोष दिला जातो तो एका अर्थी योग्यच आहे. आणि अशा प्रकारच्या गोष्टींचा फार मोठ्या प्रमाणांत हिस्सा ग्रहण करणाऱ्या माणसांना बहुतेक माणसे 'आत्मप्रेमी' हे पद योजतात हे आता स्पष्ट झालेले आहे. कारण एखादा मनुष्य जर का न्याय्य वर्तनामध्ये किंवा संयमी आचरणामध्ये किंवा दुसरा एखादा सद्गुण प्रकट करण्यामध्ये नेहमी इतरांना मागे टाकत असले आणि सामान्यतः स्वतः नैतिक थोरवी प्राप्त करून घेण्याचा प्रयत्न करत असेल तर कुणीही त्याच्यावर आत्मप्रेमी म्हणून आरोप करणार नाही किंवा त्याला कुठल्याही प्रकारचा दोषही देणार नाही आणि तरीसुद्धा असा मनुष्य खरोखरच स्वतःवर अतिशय प्रेम करणारा असू शकेल, असे विधान करता येईल काही झाले तरी असा मनुष्य अत्यंत थोर आणि खऱ्याखऱ्या हितकारक गोष्टीच स्वतःकरिता घेत असतो आणि स्वतःच्या सर्वांत जास्त प्रबळ असणाऱ्या घटकाची तो तृप्ती करत असतो आणि प्रत्येक गोष्टीच्या वाढतीत त्याची आज्ञा पाळत असतो परंतु (१) राष्ट्रांमध्ये जे राष्ट्र सार्वभौम असते त्यालाच सर्वार्थाने राष्ट्र असे संबोधिले जाते आणि कुठल्याही संयुक्त पद्धतीमध्ये त्या पद्धतीच्या प्रबळ घटकाचा ती पद्धती असे समजले जाते. तसेच मनुष्यामधील सर्वांत प्रबळ घटक (म्हणजेच बुद्धिमत्ता) हाच तो खरा मनुष्य असतो. म्हणून जो मनुष्य स्वतःच्या ह्या प्रबळ घटकावर प्रेम करतो, आणि त्याची तृप्ती करतो तोच संपूर्ण अर्थाने स्वतःवर प्रेम करत असतो. शिवाय (२) आत्मनिग्रह किंवा स्वैराचार ही पदे एखाद्याचा बुद्धिवर ताबा आहे किंवा नाही हे दर्शवितात. आणि ह्या प्रमाणे बुद्धिमत्ता हेच मनुष्याचे खरे व्यक्तित्व असते हे सुचवितात. तसेच (३) आपली बुद्धिपूर्वक होणारी कृत्ये ही संपूर्ण अर्थाने आपली स्वतःची कृत्ये म्हणजे स्वैच्छिक कृत्ये असतात असे समजले जाते. ह्यावरून असे स्पष्ट होते की मनुष्यामधील सर्वांत प्रबळ घटक म्हणजेच तो स्वतः मनुष्य असतो किंवा तो प्रबळ घटक हेच त्या मनुष्याचे खरेखुरे व्यक्तित्व असते, आणि सद्गुणी मनुष्याचे स्वतःच्या ह्या प्रबळ घटकावर सर्वांत जास्त प्रेम असते. म्हणून अशा प्रकारचा सद्गुणी मनुष्य संपूर्ण प्रमाणात आत्मप्रेमी असतो परंतु ज्या अर्थाने आत्मप्रेमी हे पद दोष देण्याकरिता योजिले जाते त्या अर्थाने नव्हे, तर वेगळ्या अर्थाने तो आत्मप्रेमी असतो. ह्या दोन्ही अर्थामध्ये फरक आहे. कारण सद्गुणी मनुष्य हा केवळ वासनांनुसार जीवन न जगत बुद्धिनिष्ठ तत्त्वानुसार जीवन जगत असतो, आणि तो फायदेशीर गोष्टींचे ध्येय वाळगण्याऐवजी थोर गोष्टींचे ध्येय वाळगत असतो, म्हणून जी मानसे असाधारणपणे थोर कृत्ये करण्यास उत्कंठित असतात त्यांचा सार्वत्रिकरित्या स्तुती

आणि गौरव केला जातो. आणि नैतिक थोरवीच्या वावरीत प्रत्येक जण जर का आपल्या शेजाऱ्याला मागे टाकत गेला आणि थोर कृत्ये पार पाडण्यासाठी सतत परिश्रम करत राहिला तर सार्वजनिक कल्याण संपुर्णतः कृतीत येईल तसेच नागरिकांना सुद्धा सर्वोच्च हितकारक गोष्टींचा आनंद लुटता येईल, कारण सद्गुण हीच सर्वश्रेष्ठ हितकारक गोष्ट आहे.

म्हणून सद्गुणी मनुष्य हा आत्मप्रेमी असणे आवश्यक आहे, कारण थोरपणाने कृत्ये करून तो स्वतःचाही फायदा करून घेईल आणि इतरांनाही मदत करेल; परंतु बाईट मनुष्य हा आत्मप्रेमी असता कामा नये, कारण मग तो त्याच्या नीच वामनांचा पिछा पुरवेल आणि त्यामुळे तो स्वतःचाही नुकसान करून घेईल आणि इतरांनाही उपद्रव देईल म्हणून बाईट मनुष्य हा प्रत्यक्षात जे काही करतो आणि त्याने जे काही करायला हवे अगते ह्या दोहोमध्ये विसंगतता आढळून येते परंतु सद्गुणी मनुष्य मात्र त्याला जे करणे आवश्यक असते तेच करत असतो, कारण बुद्धितत्त्व हे नेहमी जे काही सर्वात्कृष्ट असते त्याचीच निवड स्वतःसाठी करत असते, आणि सद्गुणी मनुष्य हा स्वतःच्या बुद्धितत्त्वाच्या आहंते असतो.

शिवाय सद्गुणी मनुष्य हा स्वतःच्या मित्रांसाठी आणि देशासाठी अनेक गोष्टी करत असतो आणि वेळ पडली तर तो त्यासाठी आत्मसमर्पण करण्यासही मागेपुढे पाहत नाही, हे सुद्धा तितकेच खरे आहे; कारण तो जर का स्वतःकरिता थोरवी प्राप्त करू शकत असेल तर त्या थोरवीसाठी, तो संपत्ति, सत्ता तसेच ज्या हितकारक गोष्टी प्राप्त करण्यासाठी माणसे जीवापाड धडपड करत असतात, त्या सर्व हितकारक गोष्टींचा त्याग करण्यास तयार असतो. असा मनुष्य फार काळ सौम्य आनंद उपभोगण्यापेक्षा, थोडा वेळ अत्यानंद उपभोगणे पसंत करेल, आणि अनेक वर्षे सामान्य जीवन जगण्याऐवजी वर्षभर थोरपणाचे जीवन जगणे पसंत करेल, तसेच लहान सहान यश अनेकदा मिळविण्याऐवजी एकच महान आणि गौरवास्पद महत्कृत्य करणे पसंत करेल आणि इतरांसाठी जी माणसे आत्मसमर्पण करतात त्यांच्या वावरीत असेच म्हणता येऊ शकेल ह्यात अजिबात संदेह नाही, आणि ह्याप्रमाणे तो माणसे स्वतःसाठी सर्वश्रेष्ठ महानतेची निवड करतात. तसेच स्वतःच्या मित्रांना जर का त्यामुळे जास्त पैसा मिळत असेल, तर सद्गुणी मनुष्य स्वतःच्या संपत्तिवर पाणी सोडण्यासही मागेपुढे पाहत नाही; कारण त्यामुळे त्याच्या मित्रांना जरी जास्त पैसा मिळाला, तरी त्याला स्वतःला थोरवी प्राप्त होत असते, आणि अशा रितीने तो स्वतःच्या वाट्याला सर्वोच्च हित प्राप्त करून घेत असतो. सार्वजनिक मानसन्मानांच्या आणि सार्वजनिक पदांच्या वावरीत सुद्धा त्याचे वर्तन सारखेच असते; ह्या सर्व गोष्टींचा तो आपल्या मित्रासाठी त्याग करेल, कारण हसे करणे

त्याच्या स्वतःसाठी थोरपणाचे आणि वाखाणण्याजोगे असते. म्हणून असा मनुष्य इतर सर्व गोष्टींना सोडून नैतिक थोरवीची निवड करत असल्यामुळे स्वाभाविकतः त्याला सद्गुणी समजले जाते. कधी कधी असा कनुष्य एखादे महत्कृत्य करण्याची संधि आपल्या मित्राला प्राप्त करून देतो, कारण त्याच्या मतं ते कृत्य त्याने स्वतः करण्यापेक्षा त्याच्या मित्राच्या कर्तृत्वाला तो स्वतः करणीभूत होणे हे जास्त थोरपणाचे असते.

म्हणून स्तुत्य आचरणाच्या सर्व क्षेत्रांमध्ये सद्गुणी मनुष्य हा नैतिक थोरवीचा स्वतःसाठी फार मोठा हिस्सा घेत असतो, हे स्पष्ट आहे. तेव्हा ह्या अर्थाने (आपण बर महत्त्वाप्रमाणे) मनुष्याने स्वतःवर प्रेम करणे हे योग्य आहे, परंतु त्या पदाच्या सामान्य अर्थाने आत्मप्रेम हे मात्र चुकीचे आहे.

□ □ □

प्रकरण नववे

मैत्रीची आवश्यकता (१-१२)

आता सर्व बाबतीत स्वावलंबी असणाऱ्या सुखी मनुष्याला मित्रांची गरज भासते का नाही ? अर्थात्च त्याला मित्रांची गरज ही भासतेच, ह्यात अॅरिस्टॉटलला कसलाही संशय वाटत नाही आणि हे सिद्ध करण्यासाठी त्याने पुढील युक्तीवाद योजलेले आहेत.

सुखी मनुष्याला मित्रांची आवश्यकता का भासते ?

दुसरा बादग्रस्त प्रश्न असा आहे की सौख्याकरिता मित्रांची आवश्यकता भासते का नाही ? सामान्यतः लोकां असे म्हणतात की सुखी माणसे ही स्वयंपूर्ण असतात म्हणून त्यांना मित्रांची गरज भासत नाही; कारण त्यांना जीवनातील सर्व हितकारक गोष्टी अगोदरच मिळालेल्या असतात आणि म्हणून ते स्वतः सर्व बाबतीत स्वयंपूर्ण असल्यामुळे त्यांना आपणखी कुठल्याही गोष्टीची आवश्यकता भासत नाही. परंतु मित्र हा आपला दुसरा आत्मा असल्याकारणाने, ज्या गोष्टी आपणास स्वतःला मिळविता येत नाहीत त्या गोष्टींचा आपणास पुरवठा करणे हे मित्रांचे स्वाभाविक कार्य आहे. ह्याप्रमाणे युरिपाईडच्या (Orestes) मध्ये एक म्हण आहे :-

“जेव्हा नशिबाची आपल्यावर मेहेरवानी असते तेव्हा मित्रांची गरज काय ?”

परंतु सुखी मनुष्याच्या वाट्याला सर्व हितकारक गोष्टींचे श्रेय देतांना त्यात जर का मित्रांची भर घातली नाही तर ते जरा विचित्र दिसेल. कारण मित्र ही सर्वात मोठी अशी बाह्य हितकारक गोष्ट आहे असे आपण मानतो. आता स्वतःचा लाभ करून घेण्यापेक्षा इतरांचा लाभ करून देणे हे जर का मित्राचे मोठे लक्षण असेल, आणि इतरांचे कल्याण करणे हे जर का चांगल्या मनुष्याचे आणि सद्गुणी स्वभावाचे स्वाभाविक कार्य असेल आणि अनांछणी माणसापेक्षा मित्राचे लाभ करून देणे, हे जर का जास्त धोरणाचे असेल, तर परोपकार करण्यासाठी सद्गुणी मनुष्याला मित्रांची गरज भासल्याशिवाय राहणार नाही.

ह्याप्रमाणे दुसरा असा प्रश्न विचारला जातो की मित्रांची जास्त गरज भरभराटीच्या काळामध्ये भासते का विपत्ति कालामध्ये भासते ? ह्याविषयी असे म्हटले जाते की दुर्दैवी माणसांना दयाळू माणसांच्या मदतीची आवश्यकता भासते, आणि श्रीमंत माणसांना सुध्दा लोकांना दयाळू बुद्धीने मदत करण्यासाठी लोकांची आवश्यकता भासत असते.

तसेच सुखी मनुष्याला एकांतवासी ठरविणे कदाचित् विचित्र वाटेल. सर्व हितकारक गोष्टींचा आनंद केवळ एकट्याला उपभोगायला मिळावा म्हणून कुठलाही मनुष्य त्या सर्व हितकारक गोष्टींची निवड करणार नाही; कारण मनुष्य हा जात्याच समाजप्रिय प्राणि आहे,^१ आणि इतरांवरोबर जीवन जगण्यासाठी त्याचा निसर्गतःच जन्म झालेला आहे; आणि म्हणून सुखी मनुष्याला इतरांच्या सहवासाची आवश्यकता ही असलीच पाहिजे, कारण जे कांही स्वाभाविकतःच हितकारक असते ते सर्व सुखी मनुष्याजवळ असते. तसेच अनांछणी आणि उडाणटप्पू माणसांशी मैत्री करण्यापेक्षा आपल्या मित्रांशी आणि सद्गुणी माणसांशी मैत्री करणे निश्चितच चांगले असते. म्हणून सुखी मनुष्याला मित्रांची आवश्यकता असते.

तेव्हा अगोदरचा दृष्टीकोन मांडणाऱ्या लोकांना प्रत्यक्षात काय म्हणवयाचे आहे ? आणि कुठल्या अर्थाने त्यांची विधाने खरी आहेत ? कदाचित् ह्याचे स्पष्टीकरण असे करता येऊ शकेल, की बहुतेक माणसे मित्रांना उपयुक्त माणसे असे समजतात. अर्थात सुखी माणसाजवळ सर्व हितकारक गोष्टी अगोदरच असल्यामुळे अशा प्रकारच्या मित्रांची त्याला गरज भासणार नाही हे खरे आहे. तसेच सुखदायक मित्रांचीही त्याला आवश्यकता भासणार नाही किंवा अगदी कमी प्रमाणात आवश्यकता भासेल, कारण त्यांचे जीवन हे खरोखरच आनंददायक असते, त्यामुळे त्याला आगतुक सुखाची आवश्यकता भासत नाही आणि त्याला उपयुक्त किंवा सुखदायक मित्रांची आवश्यकता भासत नसल्याने, त्याला मित्रांची अजिबात गरज नसते असे गृहीत धरले जाते.

परंतु हे अनुमान खरोखरच खोटे आहे. कारण आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे^२ सौख्य ही एक प्रकारची क्रियाशीलता असते, आणि क्रियाशीलता ही प्रत्यक्षात अस्तित्वात येत असलेली एखादी गोष्ट असते, आणि मालमत्तेसारखी ती आपल्याजवळ नेहमी वाळगता येऊ शकणारी गोष्ट नसते. आता पुढील विधाने खरी आहेत असे आपण गृहीत धरूया :-

(१) सौख्य हे जीवनामध्ये आणि क्रियाशीलतेमध्ये असते, आणि

(२) आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे,^३ सद्गुणी मनुष्याची क्रियाशीलता ही हितकारक असते म्हणून ती खरोखरच सुखदायक असते.

१ पहा पुस्तक १ ले, ७ वे प्रकरण.

२ पुस्तक ३ ले, प्रकरण ७ वे.

३ पुस्तक १ ले, प्रकरण ८ वे.

(३) आणि एखादी गोष्ट आपली स्वतःची आहे ही संवेदनाच सुखदायक असते.

(४) आपण आपल्या स्वतःपेक्षा आपल्या शेजाऱ्याचे जास्त चांगल्या रितीने मनन करू शकतो तसेच आपल्या स्वतःच्या कृत्यापेक्षा त्याच्या कृत्याचा जास्त चांगल्या रितीने अभ्यास करू शकतो.

(५) सद्गुणी माणसांना त्यांचे मित्र असलेल्या इतर सद्गुणी माणसांच्या कृत्यामुळे आनंद मिळत असतो, कारण त्यांच्या त्या कृत्यांमध्ये हे दोन्ही^१ सुखदायक गुण असतात.

आता ही पाचही विधाने जर का खरी असतील, तर त्यावरून असे अनुमान निघते की संपूर्णतः सुखी असलेल्या मनुष्याला सद्गुणी मित्रांची गरज भासते, कारण जी कृत्ये हितकारक असतात, आणि जी कृत्ये त्याची स्वतःची असतात अशा कृत्यांचे मनन करणे त्याला आवडते. आणि त्याचा मित्र असलेल्या सद्गुणी मनुष्याची कृत्ये अशाच प्रकारची असतात. शिवाय लोकांनाही असे वाटते की सुखी मनुष्याचे जीवन हे सुखदायक असायलाच हवे. आता एकांतवासी मनुष्याचे जीवन हे अत्यंत कठिण असते, कारण एकट्याने क्रियाशीलता निरंतर चालू ठेवणे तेवढे सोपे नाही; परंतु इतरांच्या मदतीने आणि इतरांच्या संबंधात तसे करणे सोपे असते. म्हणून सद्गुणी मनुष्याची क्रियाशीलता (जी स्वाभाविकतः सुखदायक असते) ही मित्रांवरूनच आचरणात आणल्याने जास्त अविरत (continuous) होऊ शकते; आणि सुखी मनुष्याचे जीवन हे अविरतपणे सुखदायक असणे आवश्यक आहे. (कारण ज्याप्रमाणे एखाद्या कुशल संगीतकाराला चांगल्या संगीताने आनंद होतो आणि वाईट संगीताने कंटाळा येतो, त्या प्रमाणे सद्गुणी मनुष्याला त्याच्या स्वाभाविक सच्छीलतेमुळे सद्गुणी कृत्यापासून आनंद प्राप्त होतो, आणि दृष्टपणापासून उत्पन्न होणाऱ्या कृत्यांचा तितकारा वाटत असतो.) शिवाय थिओग्निससने म्हटल्याप्रमाणे सद्गुणी मनुष्याच्या सहवासापासून एक प्रकारचे सच्छीलतेचे शिक्षण मिळत असते.

शिवाय आपण जर का ह्या विषयाचे जास्त खोलात शिरून परीक्षण केले, तर आपणास असे आढळून येईल की, सद्गुणी मनुष्याला स्वाभाविकतः सद्गुणी मित्रांचीच अपेक्षा असते. कारण आपण जर म्हटल्याप्रमाणे, जे काही मूळ स्वभावाने हितकारक असते ते सद्गुणी मनुष्याला स्वयमेवरित्या हितकारक आणि सुखकारक ठरते. आणि जनावरांच्या वावतीत

१ म्हणजे ती कृत्ये हितकारक असतात आणि ती त्यांची स्वतःची कृत्ये असतात, म्हणजेच ती कृत्ये त्यांच्या स्वतःच्या कृत्यांसारखीच असतात.

जीवनाची व्याख्या त्यांच्या संवेदन क्षमतेनुसार केली जाते; मनुष्याच्या बाबतीत संवेदनक्षमतेद्वारे आणि विचारांच्या क्षमतेद्वारे जीवनाची व्याख्या केली जाते. परंतु क्षमतेचा संबंध तिच्या क्रियाशीलतेशी जोडला जातो आणि ह्यातच तिची संपूर्ण वास्तवता असते. म्हणून ह्यावरून असे दिसते की जीवन हे संपूर्ण अर्थाने संवेदना किंवा विचारशक्ति आहे. परंतु जीवन ही स्वयमेवरित्या हितकारक आणि सुखदायक असणारी एक गोष्ट आहे, कारण ते निश्चित असते आणि निश्चितता हा सच्छिलतेच्या मूळवभावाचा एक भाग आहे. आणि जे स्वाभाविकतः हितकारक असते, ते सद्गुणी मनुष्याला हितकारक असते आणि म्हणून सर्व माणसांना ते सुखदायक वाटते. आपला युक्तिवाद दुर्गुणी आणि भ्रष्ट जीवनावर किंवा दुःखदायक जीवनावर आधारित असता कामा नये, कारण असे जीवन हे त्यातील दुर्गुणाप्रमाणे आणि दुःखाप्रमाणे अनिश्चित असते. (दुःखाविषयीच्या मुद्द्याचे स्पष्टीकरण शंभरी करण्यात येईल).^१ परंतु आता पुढील विधाने विचारांत घेऊया :-

(१) जीवन हे स्वतःच हितकारक आणि सुखदायक असते. (तसे ते दिसून येते, कारण सर्व माणसांना ते हवेहवेसे वाटत असते; आणि बहुतेक सद्गुणी माणसांना आणि संपूर्णतः सुखी असलेल्या माणसांना तर ते सर्वात जास्त हवेहवेसे वाटत असते, कारण त्यांची जीवनस्मरणी ही फारच इच्छिण्याजोगी असते आणि त्यांचे अस्तित्व आनंददायक असते.

(२) मनुष्य जेव्हा एखादी गोष्ट पाहत असतो तेव्हा आपण पाहत आहोत ही जाणीव त्याला असते, आणि तो जेव्हा ऐकत असतो, तेव्हा आपण ऐकत आहोत ही जाणीव त्याला असते, तसेच तो जेव्हा चालत असतो, तेव्हा आपण चालत आहोत, ही जाणीव त्याला असते, आणि अशाच रितीने इतर सर्व मानवी क्रियाशीलतांच्या बाबतीत त्यांच्या अनुष्ठानाची जाणीव ठेवणारी एक मनःशक्ति मनुष्यामध्ये असते. त्यामुळे एखाद्या गोष्टीचे जेव्हा आपण प्रत्यक्ष ज्ञान करून घेत असतो, तेव्हा आपण प्रत्यक्ष ज्ञान करून घेत आहोत ही जाणीव आपल्याला असते, तसेच जेव्हा आपण विचार करत असतो, तेव्हा आपण विचार करत आहोत ही जाणीव आपल्याला असते. आणि;

(३) आपण प्रत्यक्ष ज्ञान करून घेत आहोत किंवा विचार करत आहोत ह्यांची जाणीव आपल्याला असणे होय. (कारण आपण अगोदर पाहिल्याप्रमाणे अस्तित्व हे इंद्रियज्ञान किंवा विचारशक्ती असते.

(४) आणि आपण जिवंत आहोत ही जाणीव असणे ही स्वयमेवरित्या सुखदायक गोष्ट आहे. (कारण जीवन ही स्वाभाविकतः हितकारक असणारी गोष्ट आहे, आणि हितकारक गोष्ट आपल्याजवळ आहे ही जाणीवच मुळी सुखदायक असते).

(५) जिवन हे इच्छिण्याजोगे असते आणि विशेषतः सद्गुणी माणसांना तर ते जास्त इच्छिण्याजोगे असते, कारण त्यांचे अस्तित्व हेच त्यांना हितकारक आणि म्हणून सुखदायक ठरते. (कारण जे कांही स्वयमेवरित्या हितकारक असते, त्याच्या संवेदनानेच त्यांना सुख होत असते).

(६) सद्गुणी मनुष्याला जसे स्वतःविषयी वाटत असते तसेच आपल्या मित्राविषयी वाटत असते. (कारण मित्र हा जणू त्याचा दुसरा आत्माच असतो).

तेव्हा ही सर्व विधाने खरी आहेत हे जर का आपण मान्य केले, तर आपण असे अनुमान करू शकतो की, ज्याप्रमाणे मनुष्याला स्वतःचे अस्तित्व हवेहवेसे वाटत असते त्याचप्रमाणे त्याला आपल्या मित्राचे अस्तित्वही हवेहवेसे वाटत असते. परंतु सखीलतेच्या जाणीवेनेच अस्तित्व हवेहवेसे वाटते आणि अशी जाणीव ही स्वयमेवरित्या सुखदायक असते. म्हणून मनुष्याला सुद्धा त्याच्या मित्राच्या अस्तित्वाची सहानुभूतिपूर्ण जाणीव असणे आवश्यक आहे, आणि हे आपल्या मित्राच्या सहवासात येऊन, आणि त्याच्याशी संभाषण करून आणि एकमेकांच्या विचारांची देवाणघेवाण करून साध्य करता येणे शक्य आहे. कारण माणसे ज्याला 'एकत्र जिवन व्यतित करणे' म्हणतात त्याचा अर्थ हाच आहे-- ह्याचा अर्थ जनावरांसारखे एकाच ठिकाणी फक्त चरणे असणे होत नाही.

तेव्हा संपूर्णतः सुखी असणाऱ्या मनुष्याला त्याचे स्वतःचे अस्तित्व हे स्वाभाविकतः हितकारक आणि सुखदायक खरोखरच हवेहवेसे वाटत असेल आणि त्याला त्याच्या मित्राचे अस्तित्व सुद्धा जवळजवळ तितकेच हवेहवेसे वाटत असेल, तर ह्यावरून असे स्पष्ट होते की सुखी मनुष्याला हवीहवीशी वाटणारी मित्र ही एक गोष्ट आहे, आणि जी गोष्ट त्याला हवीहवीशी वाटते ती त्याच्याजवळ असायलाच हवी, नाहीतर ह्या वावतीत तो अपूर्ण राहिल. म्हणून आपले अनुमान असे आहे की सुखी मनुष्याला सद्गुणी मित्रांची आवश्यकता असते.

प्रकरण दहावे

मनुष्याने किती जणांशी मैत्री ठेवणे आवश्यक असते ?

एखाद्याच्या मित्रांच्या संख्येला मर्यादा असणे आवश्यक आहे का ? हा प्रश्न अ‍ॅरिस्टॉटलने ह्या प्रकरणामध्ये विचारांत घेतलेला आहे. त्या बाबतीत काही प्रमाणात मर्यादा असायलाच हवी असे अ‍ॅरिस्टॉटलला वाटते. फायद्यासाठी किंवा सुखासाठी जोडल्या जाणाऱ्या मित्रांची संख्या आपल्या सोयीप्रमाणे मर्यादित होत असते. खऱ्या अर्थाने असणाऱ्या मित्रत्वामधील एखाद्याच्या मित्रांची संख्या ही मर्यादित होते कारण त्याला अनेकांबद्दल तशा प्रकारचे सर्वश्रेष्ठ प्रेम वाटणे अशक्य असते आणि एकाचवेळी अनेकांशी तशा प्रकारचा संबंध ठेवणे कठिण असते. तेव्हा एकंदरीने पाहू जाता प्रत्येकाच्या मित्रांना मर्यादा ही असतेच.

तेव्हा आपणास शक्य असेल तेवढ्या मित्रांशी आपण मैत्री करणे आवश्यक आहे का ? किंवा आदरातिथ्याविषयी जशी एक चांगली म्हण अस्तित्वात आहे- “एखाद्याजवळ पाहुण्यांची रांगही लागायला नको किंवा अजिबात पाहुणे नाहीत असेही व्हायला नको.”^१

म्हणून मित्रभावाच्या बाबतीत सुध्दा बहुधा हेच तत्त्व लागू पडत असावे. म्हणजे मित्राशिवायही राहू नये तसेच अतिरेकी प्रमाणात मित्रही असू नयेत. ज्या मित्रांची त्यांच्या उपयुक्ततेसाठी आपण निवड करता त्या मित्रांच्या बाबतीत हा नियम निश्चितच लागू पडतो; कारण बहुसंख्या माणसांच्या सेवेची परतफेड करणे फारच त्रासदायक असते, आणि तेव्हा आपणास आयुष्यही नसते. आपल्या स्वतःच्या जीवनांतील गरजा भागविण्यास पुरेशा असणाऱ्या मित्रांपेक्षा जास्त प्रमाणात मित्र असणे, अनावश्यक आहे आणि चांगले जीवन जगण्यास तो एक प्रकारचा अडथळाही आहे; म्हणून असे अनावश्यक प्रमाणात मित्र नसणे हे एका अर्थी चांगलेच असते. आपल्या आहारामध्ये कमी प्रमाणात गोड पदार्थ असणे जसे पुरूसे असते, तसे सुखदायक मित्र सुध्दा जेवढे कमी असतील तेव्हादे बरे असते. परंतु दुसरा एक गौण प्रश्न उपस्थित झालेला आहे. आपणास जेव्हादे शक्य असेल तेव्हा सद्गुणी मित्रांशी आपण मैत्री करावी का ? किंवा राष्ट्रातील लोकसंख्येला जशी मर्यादा असते तशी मर्यादा आपल्या मित्रपरिवाराला असायला हवी का ? दहा लोक मिळून काही एक शहर निर्माण होणार नाही, तसेच लाखभर लोक असले तरी ते शहर म्हणून राहणार नाही. तरीसुध्दा त्या नागरिकांची

योग्य संख्या एकाच निश्चित संख्येने ठरविता येऊ शकणार नाही, परंतु काही विवक्षित मर्यादांच्या दरम्यान ती संख्या असू शकेल. म्हणून मनुष्याच्या मित्रांची संख्या सुध्दा मर्यादित असणे आवश्यक आहे. आणि बहुधा ज्या मित्रांबरोबर त्याला निकट परिचय करणे शक्य आहे त्या मित्रांही ही संख्या सर्वात मोठी असायला हवी; कारण आपण अगोदर माहित्यप्रमाणे एकत्र जीवन जगणे हे मित्रभावाचे प्रमुख लक्षण आहे, परंतु बहुसंख्या लोकांबरोबर साहचर्याचे संबंध जोडणे आणि त्यांच्या सुखदुःखामध्ये सहभागी होणे कुणालाही शक्य नाही. शिवाय एका मनुष्याचे मित्र हे दुसऱ्यांचेही मित्र असायला हवेत, तरच त्या सर्वांना एकमेकांच्या सहवासात सुखी कुटुंबाप्रमाणे बळ घालविता येईल. परंतु बहुसंख्या लोकांना त्या सर्वांशी मैत्री करणे फारच कठिण आहे. शिवाय मनुष्याला अनेक लोकांच्या सुखदुःखामध्ये निकटतेने सहभागी होणे अत्यंत कठिण आहे; कारण त्याला एकाच्या आनंदात सहभागी होण्यासाठी आणि दुसऱ्याच्या दुःखापध्ये सहभागी होण्यासाठी एकाच वेळी आमंत्रण येणे शक्य आहे.

म्हणून आपणास शक्य आहे म्हणून वाटेत तेवढे मित्र मिळविण्याचा प्रयत्न न करणे हाच एक योग्य नियम आहे, परंतु एकमेकांशी जवळीक निर्माण होऊन एकमेकांचे साहचर्य उपभोगता येण्याइतकीच आपल्या मित्रांची संख्या मर्यादित असावी. आणि खरोखरच निरनिराळ्या लोकांशी प्रेमाचे नाते जोडणे जसे अशक्य असते, तसेच बहुसंख्या लोकांशी मित्रत्वाचे संबंध जोडणे सुध्दा अशक्य असते. प्रेम म्हणजे परमाच्च प्रमाणात असणारी मैत्री, आणि ती मैत्री एकाच व्यक्तिबरोबर असायला हवी. म्हणून जिवलग मैत्री सुध्दा फारच थोड्या लोकांबरोबर असणे शक्य असते.

आपल्या अनुमानांमधील खरेपणा हा जीवनांतील प्रत्यक्ष अनुभवाने सिद्ध होतांना दिसतो. जिवलग मित्रांच्या मित्रभावामध्ये फारच थोड्या लोकांचा समावेश असतो, आणि कवितांमध्ये व्यक्त केलेल्या जगप्रसिद्ध उदाहरणांमध्ये तर फक्त दोघांमध्येच मैत्री झालेली आढळते.^१ ज्या माणसाचे अनेक मित्र असतात आणि प्रत्येकाबरोबर तो दाट सलगीचे नाते जोडण्याचा प्रयत्न करतो तो मनुष्य प्रत्यक्षांना कुणाचाही मित्र नसतो, असे समजले जाते (अर्थात् राजनैतिक मैत्रीच्या नात्याने सहनागरिकांबरोबरचे त्याचे संबंध लक्षात घेतले तर तो एक अपवाद होईल.) असा मनुष्य दुसऱ्यांची मर्जी संपादन करणारा किंवा खुशामत्या असतो. आता खरोखरच एखादा मनुष्य अनेक सहनागरिकांचा मित्र असू शकेल आणि तरीसुध्दा तो खुशामत्या नसून सद्गुणांचा

१ उदा. अर्किलस आणि पेट्रॉक्लस, ऑरिस्टॉटल आणि पथलेडस, थिमिअस आणि पिंगेथस ह्या जोड.

पुतळा असू शकले, परंतु ज्या माणसांवर आपण केवळ त्यांच्या सच्चिदानंदगर्भा प्रेम करतो आणि ते प्रेम केवळ त्यांच्या स्वतःकृतीच करता, अशा अनेक माणसांशी आपणास मैत्री करणे शक्य नसले अशा प्रकारचे मित्र जरी थोडे मिळाले तरी आपणांस समाधान वाटले पाहिजे.



प्रकरण अकरावे

मित्रांची जास्त आवश्यकता भरभराटीच्या काळात भासते का विपत्तिकालांत भासते ?

मित्रांची सर्वात जास्त आवश्यकता भरभराटीच्या काळात भासते, का विपत्तिकालात भासते, ह्या प्रश्नाचे उत्तर देतांना विपत्तिकालामध्ये मैत्रीची नितांत आवश्यकता असते आणि भरभराटीच्या काळातील मैत्री ही अत्युत्तम असते असे अॅरिस्टॉटलला म्हणावयाचे आहे.

परंतु आपणास मित्रांची जास्त आवश्यकता भरभराटीच्या काळात भासते का विपत्तिकालात भासते ? वास्तविकतः दोन्ही काळांमध्ये मित्र मिळविण्याचा प्रयत्न करत असतो. दुर्दैवी माणसांना मदतीची आवश्यकता असते; संपन्न माणसांना साहचर्याची आणि त्यांच्या औदार्याचा स्वीकार करणाऱ्या लोकांची आवश्यकता असते, कारण त्यांना परोपकार आचरणात आणण्याची इच्छा असते. ह्याप्रमाणे विपत्तिकालामध्ये मैत्रीची जास्त आवश्यकता असते, म्हणून त्या काळामध्ये आपणास उपयोगी पडणाऱ्या मित्रांची जास्त गरज असते. परंतु भरभराटीच्या काळामध्ये मैत्री ही उदात्त असते, म्हणून संपन्न माणसं सुध्दा सद्गुणी माणसांशीच मैत्री जोडण्याचा प्रयत्न करतात, कारण परोपकार करण्यास आणि साहचर्य जोडण्यास कुठलाही मनुष्य अशीच माणसं पसंत करेल.

भरभराटीच्या काळात आणि विपत्तिकालामध्ये मित्रांचे केवळ साम्निध्य सुध्दा सुखदायक वाटतं. मित्रांच्या सहानुभूतिमुळे दुःख हलकं होतं. म्हणून एखादा मनुष्य असा प्रश्न विचारू शकेल की मित्र हे प्रत्यक्षात दुःखाचे ओझे वाटून घेण्यात सहभागी होतात, का त्यांचा केवळ सहवास लाभल्याच्या समाधानामुळे आणि त्यांची सहानुभूती लाभल्याच्या जाणीवेमुळे दुःख हलकं होतं ? तेव्हा मित्रभावाच्या सांत्वन करण्याच्या क्षमतेचे खरे स्पष्टीकरण करणारे कारण हेच आहे का दुसरे आहे ह्याची चर्चा येथे करण्याची काही आवश्यकता नाही; परंतु काही झाले तरी आपण जसे म्हटलेले आहे तसेच प्रत्यक्षात घडतांना आढळते.

तरीसुध्दा मित्रांच्या सहवासांमुळे जे सुख लाभते, ते संमिश्र स्वरूपाचं असतं. मित्रांचे केवळ दर्शन हेच मुळी सुखदायक असतं, -विशेषतः दुर्दैवाच्या वेळीतर ते सुखदायक असतेच, शिवाय दुःख हलकं करण्यासाठी सुध्दा ते फारच साहाय्याचे ठरते; कारण आपला मित्र हा जर

का हुपार असेल तर तो केवळ नजरने आणि शब्दांनी आपले दुःख हलके करू शकेल, कारण त्याला आपला स्वभाव माहित असतो आणि कुठल्या गोष्टीमुळे आपणास सुख आणि दुःख होतं हेही चांगले ठाऊक असते. परंतु अन्यपक्षी आपल्या स्वतःच्या दुर्दैवाने दुसऱ्याला दुःख भोगायला लागलेले आपणास पाहायला लागणं हे दुःखदायक असते, कारण आपल्या मित्रांच्या दुःखाचे कारण आपण स्वतः होण्यास प्रत्येकजण नाराज असतो. म्हणून खरा उमदा पुरुष हा स्वतःच्या दुःखामध्ये आपल्या मित्रांना सहभागी करण्यास कचरत असतो. आणि मनुष्य हा अतिशयच निर्लज्ज असल्याशिवाय सहसा तो आपले दुःख दुसऱ्यांना भोगावयास लावणार नाही, आणि सामान्यतः तो इतरांना आपल्या बरोबर शोक करण्यासही लावणार नाही, कारण तो स्वतःच मुळी शोक करत नसतो. परंतु कमजोर स्त्रियांना आणि बायकी पुरुषांना, त्यांच्यासाठी जी माणसं दुःख करतात, ती माणसं आवडतात, आणि त्यांच्यावर ते खरे मित्र आणि सहानुभूतिक म्हणून प्रेम करतात. तथापि प्रत्येक वावतीत आपण थोर स्वभावाच्या मनुष्याचे एक आदर्श म्हणून अनुसरण केले पाहिजे.

भरभराटीच्या काळात मित्राच्या सहवास लाभल्याने आपला फुरसतीचा काळ मजंत जातो. आणि आपल्या संपन्नतेमुळे आपल्या मित्रांना झालेल्या आनंदाची मुद्दा आपणास सुखद जाणीव होत असते.

म्हणून आपल्या संपन्नतेमध्ये सहभागी होण्यासाठी आपण आपल्या मित्रांना आमंत्रण देण्यास नेहमी उत्सुक असले पाहिजे (कारण परोपकार ही एक थोर प्रेरणा आहे) परंतु आपल्या दुर्दैवाच्या काळात सहभागी होण्यासाठी त्यांना बोलाविण्यास मात्र आपण नाराज असले पाहिजे असे म्हणता येईल (कारण आपणांस शक्य असेल तेव्हाच्या कमी प्रमाणात आले दुःख आपण दुसऱ्यांना देण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. म्हणून एक म्हण अस्तित्वात आहेच "माझे स्वतःचे दुर्दैव आहे तेव्हादे पुरेसे आहे") आपल्या मित्रांना आपल्या मदतीला बोलाविताना एक गोष्ट ध्यानात ठेवणे आवश्यक आहे, ती म्हणजे आपल्या मित्रांना जास्त त्रास न होता आपल्याला त्यांच्यापासून खूप मोठी मदत मिळण्याची शक्यता असते त्याचवेळी आपण त्यांना आपल्या मदतीला बोलाविले पाहिजे.

ह्याउलट आपले मित्र दुर्दैवाच्या कष्टांत सापडले असताना आपण आमंत्रण नसतांना मुद्दा आपणहून आणि कसलेही आढेवेढे न घेता त्यांच्या मदतीला धावून गेले पाहिजे. (कारण आपल्या मित्राच्या मदतीला धावून जाणे हे दुसऱ्या मित्राचे कर्तव्यच असते; आणि विशेषतः

त्याला गरज असताना त्याच्याकडून बोलाविणे आलेले नसतानाही आपणहून त्याला मदत करणे हे जास्त धोरपणाचे आणि दोघांनाही सुखदायक असते) मित्राच्या भरभराटीच्या काळात शुद्धा त्याच्या मदतीला आपणाम गेलेच पाहिजे (कारण भरभराटीच्या काळात शुद्धा मित्राच्या सहकार्याची आवश्यकता असते). परंतु आपण गेल्यामुळे आपलाच जर का फायदा होणार असेल तर मात्र आपण स्वतःला सावरले पाहिजे (कारण एखाद्या औदार्यामुळे स्वतःचा फायदा करून घेण्यास उत्तमूक असणे हे धोरपणाचे लक्षण नव्हे). परंतु त्यांच्यापासून होणाऱ्या मदतीला आपण वारंवार नाकारून आपण उध्दटपणे वागणार नाही ह्याची काळजी आपणाम वारंवार ध्यायला हवी, कारण अशी गोष्ट कधी कधी घडत असते.

तेव्हा आपले अनुमान असे आहे की, मित्रांचा सहवास हा सर्व प्रकारच्या परिस्थितीमध्ये इच्छिण्याजोगा असतो.

प्रकरण वारावे

एकत्र जीवन जगणे हा मित्रभावाचा आवश्यक गुण आहे ?

तेव्हा मित्रभावामधील सर्वोत्कृष्ट गोष्ट म्हणजे परस्परसहवास ! ह्यामुळे जीवनातील प्रयत्नांना एक प्रकारचा स्पष्टपणा प्राप्त होतो. आणि सदगुणी माणसे जेव्हा एकमेकांच्या सहवासात येऊन एकमेकांशी मित्रत्वाचे संबंध जोडतात तेव्हा ते एकमेकांचे हित वृद्धिंगत आणि बळकट करत असतात. तेव्हा हे छोटेसे प्रकरण "मैत्रीचे मूल्य आणि सामर्थ्य" ह्या विषयाला वाहिलेले आहे.

प्रियकराला आपल्या प्रेमिकेकडे टक लावून पाहण्यात सर्वांचे आनंद होत असतो, आणि आपल्या इतर इंद्रियांपेक्षा चक्षुरिंद्रियाची (sense of sight) तृप्ती करणे तो जास्त पसंत करतो. कारण हे इंद्रिय त्याच्या प्रेमाचे प्रमुख अधिष्ठान आणि उत्पत्तिस्थान असते. म्हणून अशाच रितीने मित्रांना लाभणारा एकमेकांचा सहवास ही सर्वात जास्त इच्छित्याजोगी गोष्ट असते. (असे आपणांस म्हणता येणार नाही का?) कारण (१) मैत्री ही आवश्यक रितीने एक प्रकारची सहभागिता (partnership) असते, आणि (२) मनुष्याचे स्वतःशी जसे संबंध असतात तसेच संबंध त्याच्या स्वतःच्या मित्रांशी असतात. परंतु स्वतःच्या अस्तित्वाची त्याला असणारी जाणीव ही हितकारक असते, म्हणून त्याच्या मित्राच्या अस्तित्वाची त्याला असणारी जाणीव ही शुद्ध हितकारक असते. आणि ही जाणीव मित्रांच्या परस्परसंबंधामध्ये जास्त सक्रीय होते. म्हणून मित्रांना स्वाभाविकतः एकमेकांचा सहवास हवाहवासा वाटत असतो. आणि (३) मनुष्याच्या जीवनातील ज्या उद्योगाकुळे त्याचे जीवन कृताय होतं किंवा ज्यामुळे त्याला जीवन जगावेसे वाटते - मग तो कुटुंबाही उद्योग किंवा व्यवसाय असो - त्या उद्योगामध्ये त्याच्या मित्रांनी सहभागी व्हावे अशी त्याची इच्छा असते. म्हणून काही मित्र एकत्र पितात किंवा एकत्र फाशांनी खेळतांना आढळतात. तर इतर काही मित्र एकत्र व्यायामाचे खेळ खेळतात किंवा एकत्र शिकारीला जातात किंवा एकमेकांच्या सहवासामध्ये तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करतात. आणि प्रत्येक जण त्या व्यवसायामध्ये - तो व्यवसाय त्याला जीवनातील सर्व गोष्टींपेक्षा जास्त प्रिय असतो - एकमेकांच्या सहवासात आपला वेळ खर्च करत असतो; कारण आपल्या मित्रांच्या सहवासात जीवस जगण्याची त्याची इच्छा असल्याने जिसका चांगल्या

रितीने त्यांना ह्या व्यवसायामध्ये आपल्या मित्रांवरोबर सहभागी होणे शक्य असते आणि जितक्या चांगल्या रितीने तो व्यवसाय अनुसरता येणे शक्य असते, तितक्या चांगल्या रितीने ते आपापल्या पेरीने प्रयत्न करत असतात.

ह्याप्रमाणे कनिष्ठ प्रतीच्या किंवा दुर्गुणी लोकांची मैत्री खरोखरच वाईट असते; कारण (आपल्या चंचल स्वभावामुळे) ते नेहमी कनिष्ठ प्रतीच्या उद्योगामध्ये एकत्र भाग घेताना आढळतात आणि त्यामुळे दिवशींदिवस एकमेकांसारखे होऊन ते अत्यंत वाईट चारित्र्याचे होतात. परंतु सद्गुणी माणसांची मैत्री ही हितकारक असते आणि त्यांच्या परस्पर सहवासामुळे ती वृद्धिंगत होत असते; आणि त्यांनी आपली मैत्री प्रत्यक्ष व्यवहारात आणल्यामुळे आणि त्यांनी एकमेकांतील दोष दुरुस्त केल्यामुळे प्रत्यक्षात ते अधिक चांगले होताना दिसतात. कारण आपल्या मित्राजवळ असणारे कौतुकस्पद गुण आपल्या जवळ असावेत म्हणून ते गुण मिळविण्याचा प्रत्येक जण प्रयत्न करत असतो. - ह्याप्रमाणे एक जगप्रसिद्ध म्हण आहे. “थोर माणसांकडूनच थोर कृत्ये शिकता येतात”.

आता मित्रभावाबद्दल केलेली एकढी चर्चा पुरेशी आहे. आता आपणास सुखाविषयी चर्चा करणे आवश्यक आहे.

पुस्तक दहावे

सुख आणि सौख्य



प्रस्ताविक :

'सुख' ह्या विषयाला आपले शेवटचे पुस्तक अर्पण करण्यांत ऑरिस्टॉटलच्या डोळ्यासमोर दोन उद्दिष्टे आहेत. एक म्हणजे सुखाविषयी प्लेटो आणि इतर तत्त्वज्ञांची वेगवेगळी मते जेव्हा चुकीची वाटतात तेव्हा त्या मतांचे परीक्षण आणि खंडण करणे, आणि दुसरे म्हणजे सद्गुण आणि मानवी सौख्याच्या संबंधात सुखाचे निश्चित स्थान कोणते ते दर्शविणे. सुरुवाचे स्वरूप आणि मूल्य ह्याविषयीच्या खोट्या संकल्पनांनी आणि चुकीच्या अंदाजांनी त्याच्या श्रोत्यांचा गैरसमज होण्याच्या धोक्याची पर्वा न करता आता ऑरिस्टॉटल निर्भयपणे आपली मते मांडू शकतो. ऑरिस्टॉटलने नैतिक सिध्दता आणि सवयींचे नियंत्रण हाच सौख्याकडे जाणारा एकमेव मार्ग आहे ह्यावर भर दिलेला आहे. म्हणून आता अभ्यासकाला सांगणे आवश्यक आहे की सुख (म्हणजे असे सुख की ज्या सुखाची योग्यता ओळखण्यास आणि मजा वाखण्यास आपला अभ्यासक नैतिक वळणामुळे लाचक झालेला आहे) हे त्याच्या प्रयत्नांचा मोवदला म्हणून आणि सौख्याकडे पोहोचण्यासाठी जो एकमेव मार्ग त्याने पत्करला आहे त्या सौख्याचा अनुबंध म्हणून अभिप्रेत आहे.

ऑरिस्टॉटल असे दर्शवितो की सुख हे काही वाईट नसते; कारण ज्या आधारे सुखाचा वाईट गोष्ट असा विचार केला जातो, ते बीभत्स, शारीरिक प्रकारचे सुख असते आणि मानवी स्वभावाच्या प्रबल भागाच्या म्हणजे बुद्धिच्या विशुद्ध आनंदाला कधीही वाईट म्हणता येणे शक्य नाही. अन्यपक्षी इतर युक्तिवादाद्वारे ऑरिस्टॉटल असेही सिध्द करतो की, सुख हे जरी हितकारक असले तरीसुद्धा ते निःश्रेयस् नाही.

सौख्य आणि सुख ह्यामधील नाते थोडक्यांत पुढील शब्दांत व्यक्त करता येऊ शकेल :- सौख्य ही एक चिच्छाक्ति (energy) आहे आणि प्रत्येक चिच्छाक्ति ही तिच्याशी संबंधित असणाऱ्या विशिष्ट सुखामुळे परिपूर्ण आणि निर्दोष होते. परंतु सुखामुळे चिच्छाक्तिला जरी परिपूर्णत्व प्राप्त होत असले आणि म्हणून सुख हा सौख्याचा जरी अनुबंध असला, तरीसुद्धा सुख ही स्वतः चिच्छाक्ति किंवा क्रियाशीलता नसते कारण कुठल्याही रितीने सुख ही सांवेदनिक किंवा बौद्धिक मनःशक्तिची क्रिया नसते.

'आता' सर्वश्रेष्ठ मानवी सौख्य मिळविण्याचा प्रयत्न बौद्धिक चिंतनानेच करायला हवा, आणि त्या सौख्याशी सर्वश्रेष्ठ प्रकारचे सुख अवियोजनीय रितीने संयोजित असते' ह्या अनुमानावर ऑरिस्टॉटल कसा येतो हे आपणांस ह्या सुखाच्या केलेल्या व्याख्येवरून दिसून येते. आणि ह्या अनुमानावर तो अगदी खात्रीच्या आणि व्यावहारिक मार्गाने येतो.

मनुष्याचे दिव्य आणि विशुद्ध स्वरूप म्हणजे वौद्धिक स्वरूप स्वतंत्रपणे आणि कुठल्याही अडथळ्याशिवाय चैतन्यवान होण्यासाठी त्याचे नैतिक स्वरूप सर्वश्रेष्ठ अवस्थेमध्ये आणायला हवे. आणि असे जेव्हा होते तेव्हा मानवी बुद्धि आपली शक्ति प्रत्यक्ष कृतीत आणण्यास समर्थ असते म्हणजे ती चिंतनाची क्रिया करण्यास समर्थ असते. आतां सौख्य ही सर्वात परिपूर्ण अशा सद्गुणांनुसार असलेली विच्छाक्ति असते असे मानले गेलेले आहे. आणि हा सद्गुण मानवाच्या सर्वश्रेष्ठ मनःशक्तिचा सद्गुण म्हणजे वौद्धिक सद्गुण असला पाहिजे. परंतु प्रत्येक विच्छाक्ति ही तिच्या स्वतःच्या विशिष्ट सुखामुळे परिपूर्णत्व पावते. म्हणून सर्वात परिपूर्ण असलेल्या मानवी विच्छाक्तिबरोबर सर्वश्रेष्ठ सुख असले पाहिजे.

प्रकरण पहिले

सुखाविषयीचे दोन विरोधी दृष्टीकोन

ह्या प्रकरणामध्ये नीतिशास्त्राच्या कुठल्याही उपपत्तीमध्ये सुखाला प्राप्त होणारे महत्त्व स्पष्ट केलेले आहे.

ज्ञानंतरचे आपले पुढील कर्तव्य म्हणजे सुखाविषयी विवेचन करणे ! कारण सुख हे विशेषतः मानवी स्वभावाला अनुकूल असते असे सर्वसाधारणतः म्हटले जाते. म्हणून तरुण मुलांना सरळ मार्गावर आणण्यासाठी त्यांना दिल्या जाणाऱ्या शिक्षणामध्ये सुखाचा आणि दुःखाचा आणि साधन म्हणून वापर केला जातो. शिवाय सद्गुणी चारित्र्याची घडण तयार होण्यामध्ये योग्य गोष्टीविषयीची आवड आणि नावड, हा फार महत्त्वाचा मूलघटक असतो असे समजले जाते. कारण सुखे आणि दुःखे ही श्रेष्ठपर्यंत आपल्या जीवनामध्ये येत राहतात आणि आपल्या सच्चीलतेवर आणि सौख्यावर त्यांचा फार मोठा प्रभाव पडत असतो; कारण माणसं ही बहुधा जे सुखकारक असते त्याचीच निवड करतात आणि जे दुःखदायक असते त्याची टाळाटाळ करत असतात.

म्हणून एवढ्या महत्त्वाचा विषय विशेषतः ह्या विषयासंबंधी अनेक वेगवेगळी मते असतांना वगळणें तिककेसे योग्य नाही. कांही माणसे असे विधान करतात कीं सुख हें हितकारण असते. ह्याउलट इतर कांही माणसें असे प्रतिपादन करतात कीं सुख हे अगदी वाईट असते :- कांही जण कदाचित तशी त्यांची खात्री झाल्यामुळे म्हणत असतील, परंतु इतरांना असे वाटते की सुख हें जरी वाईट नसले तरी सुखाला वाईट म्हटल्याने माणसांच्या नैतिक जीवनावर चांगला परिणाम घडून येतो. कारण ते असे म्हणतात की बहुतेक माणसांचा कल सुख मिळविण्याकडेच असतो आणि ती माणसे त्या सुखाचे गुलाम बनून गेलेली असतात म्हणून त्यांना योग्य मध्यावस्थेकडे आणण्यासाठी विरुद्ध दिशेकडे खेचत न्यायला हवे.

तथापि हा दृष्टीकोन चुकीचा असावा असे मला वाटते. भावना आणि कृत्यांच्या वावतील प्रत्यक्ष कृतिपेक्षां शब्द हे कमी निश्चयकारक (Convincing) असतात. म्हणून जेव्हा आपल्या सिद्धान्तांचे प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीने खंडन केले जाते, तेव्हा त्याविषयी आपल्या मनात तिरस्कार उत्पन्न होतो, आणि त्यामुळे खऱ्या वस्तुस्थितीविषयीसुद्धा अविश्वास निर्माण होतो. तेव्हा जो मनुष्य सुखाला दोषास्पद ठरवित असतो, तो मनुष्यसुद्धा कधीतरी सुखाची अपेक्षा करतांना दिसून येतो, त्याचे सुखाकडे वळणं असे दर्शविते की, 'सर्व सुख हे इच्छिण्याजोगे असते' ह्यावर त्याचा खरोखरच विश्वास असला पाहिजे; कारण बहुतेक सामान्य माणसांना तारतम्य पाहून भेद ओळखतां येत नाही म्हणून खरे सिद्धान्त हे आचरणासाठी आणि

शास्त्रांसाठी अत्यंत बहुमोल असतात असे दिसते. त्या सिद्धान्तांचा वस्तुस्थितीशी व्यवस्थित मेल वसत असल्यामुळे, ते निश्चितपणे खत्रीदायक ठरतात. आणि म्हणून ते सिद्धान्त ज्यांना समजतात त्यांच्या जीवन त्यानुसार अनुसरले जावे म्हणून ते त्यांना उत्तेजन देत असतात. आता प्रारंभिक म्हणून एवढे पुरेसे आहे. आता आपण सुखाविषयी जे कांही सिद्धान्त पुढे आलेले आहेत, त्या सिद्धान्तांचे परिक्षण करूया.

□□□

प्रकरण दुसरे

युडोक्ससचे युक्तिवाद आणि त्यांचे केलेले खंडण !

सुख, हें श्रेयतत्त्व (the Good) असते हा युडोक्ससने मांडलेला सिद्धान्त.

सुख हें श्रेयतत्त्व असते असें विधान युडोक्ससने केलेले होते. त्याची कारणे पुढीलप्रमाणे आहेत त्याला असें आढळून आले की, सर्व प्राणी मग ते सुबुद्ध प्राणी असोत किंवा बुद्धिहीन प्राणी असोत, सारख्याच रितीने सुख मिळविण्याचा प्रयत्न करत असतात. परंतु त्याने असें विधान केले, की सर्व वावतीत जे इच्छिण्याजोगे असते ते चांगले असते आणि जे सर्वांत जास्त इच्छिण्याजोगे असते ते उत्कृष्ट असते. म्हणून वस्तुतः एकाच गोष्टीकडे जेव्हा सर्व प्राणी० आकर्षित झालेले असतात, तेव्हा ती गोष्ट सर्वांसाठी निःश्रेयस् असते. (कारण प्रत्येक प्राणी ज्याप्रमाणे स्वतःचे योग्य अन्न मिळवित असतो, त्याप्रमाणे तो स्वतःचे विशिष्ट हितसुद्धा साधून घेत असतो) परंतु जे सर्वांसाठी हितकारक असते आणि जे मिळविण्याचा सर्वजण प्रयत्न करत असतात ते श्रेयत्व असते.

युडोक्ससच्या विधानांना मान्यता मिळाली ती केवळ त्याच्या सर्वोत्कृष्ट चारित्र्यामुळे ! त्या विधानांच्या गुणदोषांमुळे नव्हे. युडोक्ससची असामान्य संयमी पुरुष अशी ख्याती होती. म्हणून लोकांना असे वाटले की, केवळ सुखावद्दल त्याला प्रेम आहे म्हणून तो अशा दृष्टीकोन मांडत नाही तर त्याचा हा दृष्टीकोन खरोखरच सत्य असला पाहिजे.

त्याने असेही विधान केले होते, सुखाचा चांगुलपणा हा सुखाच्या विरुद्धची वाजू विचारत घेतली असतांनासुद्धा तितकाच स्पष्ट होतो. दुःख ही एक अशी गोष्ट आहे ही सर्वजण तिची स्वाभाविकतःच टाळाटाळ करत असतात म्हणून दुःखाच्या विरुद्धची गोष्ट ही स्वाभाविकतः इच्छिण्याजोगी असली पाहिजे.

शिवाय त्याने असेसुद्धा विधान केले होते की, सर्वांत जास्त इच्छिण्याजोगी जी गोष्ट असते तिची निवड आपण दुसऱ्या एखाद्या गोष्टीला लागणारे साधन म्हणून करत नाही तर ती निवड आपण केवळ त्या गोष्टीकरिताच करत असतो. आणि सुख ही अशा प्रकारची गोष्ट असते :- आपण कुठल्याही मनुष्याला, तो सुख मिळविण्याचा प्रयत्न कां करतो असें कधी विचारत नाही, कारण आपण असे गृहित धरत असतो की, सुख हें स्वयमेवरित्या इच्छिण्याजोगे असते.

त्याने असेही म्हटले होते की, कुठल्याही हितकारक गोष्टीमध्ये उदा. न्याय किंवा संयमी आचरणामध्ये, सुखाची भर घातली असता ती हितकारक गोष्ट जास्त इच्छिण्याजोगी होते, परंतु केवळ श्रेयत्वामुळेच श्रेयतत्वाची वाढ होत असते.

आता ह्या शेवटच्या युक्तिवादामुळे फक्त असे सिद्ध होतं की, सुख ही एक हितकारक गोष्ट असते, परंतु सुख हे दुसऱ्या कुठल्याही हितकारक गोष्टीपेक्षा जास्त चांगले असते, असे तो युक्तिवाद सिद्ध करताना दिसत नाही; कारण प्रत्येक हितकारक गोष्ट ही जेव्हा दुसऱ्या हितकारक गोष्टीबरोबर मिळविली जाते तेव्हा ती केवळ स्वतःपेक्षा जास्त इच्छिण्याजोगी ठरते. वस्तुतः सुख हे निःश्रेयस् असतं हे विधान खोडून टाकण्यासाठी प्लेटोने अशाच प्रकारचा युक्तिवाद केलेला आहे. तो म्हणतो की सुखदायक जीवन हे बुद्धितत्वाच्या अभावापेक्षा बुद्धितत्वाच्या संयोगाने जास्त इच्छिण्याजोगे असते. आता सुखाचा संयोग दुसऱ्या एखाद्या गोष्टीबरोबर केला असता तो जर का फक्त सुखापेक्षा जास्त चांगला असेल तर सुख हे निःश्रेयस् असू शकत नाही; कारण निःश्रेयस् हे त्यामध्ये दुसऱ्या कुठल्याही गोष्टीची भर घातली असता जास्त इच्छिण्याजोगे होत नाही, तसेच दुसऱ्या कुठल्याही गोष्टीमध्ये स्वयमेविरत्या हितकारक असणाऱ्या गोष्टीची भर घातली असता ती गोष्ट जर का जास्त इच्छिण्याजोगी होत असेल तर गोष्ट निःश्रेयस् होऊ शकत नाही. तेव्हा अशा स्वरूपाची ^१ कुठली गोष्ट आपणांस प्राप्त होण्याजोगी असते ? कारण अशा स्वरूपाच्या गोष्टीच्याच आपण शोधात आहोत.

अन्यपक्षी जी माणसें ^२ युडोक्ससच्या विरुद्ध विधान करतात, म्हणजे सर्व प्राणी जे कांही हितकारक असते तेच मिळविण्याचा प्रयत्न करतात हे विधान जी माणसें मान्य करत नाहीत ती माणसे खराखराच निरर्थक बडबड करताहेत ह्यांत अजिबात शंका नाही कारण ज्या गोष्टीला सर्वजण हितकारक समजतात तीच गोष्ट हितकारक असते असे आपण निश्चयपूर्वक म्हणू शकतो. आणि जो मनुष्य समस्त मानवजातीच्या ठाम मतावर असलेला आपला विश्वास नष्ट करतो त्याच्याजवळ आपली खात्री पटविण्याजोगे कांहीही सांगण्यासारखे असणं शक्य नाही. आतां केवळ बुद्धिहीन प्राणीच जर का सुखदायक गोष्टी मिळविण्याचा प्रयत्न करत असले, तर ह्या विधानामध्ये कांही तरी तथ्य आहे असे आपणास म्हणतां येईल. परंतु बुद्धिमत्ता असणारी विवेकी माणसेंसुद्धा जेव्हा सुखाच्या भागे लागत असतात. तेव्हा त्यांच्या

१ म्हणजे दुसरी एखादी गोष्ट त्यांत मिळविल्यामुळे ज्या गोष्टीमध्ये अतिचात फरक पडत नाही ती गोष्ट.

२ म्हणजे प्युगिक्स आणि अरिस्टॉटलच्या काळातील इतर अकॅडॅमिशियन्स.

ह्या विधानांत सत्यता कशी असू शकेल ? आणि जंगली जनावरांना सुद्धा त्यांच्या नैसर्गिक मनःशक्तीपेक्षा श्रेष्ठ अशी उपजत प्रवृत्ति असते (जी त्यांना स्वतःला अचित ठरणारी अशी हितकारक गोष्ट मिळविण्याचा प्रयत्न करते.).

तसेंच सुखाच्या विरुद्ध वाजून केलेल्या विधानांत सुद्धा कांही तथ्य वाटत नाही. ते म्हणतात दुःख हें जरी वाईट असले तरी सुख हें हितकारक असले असे त्यावरून सिद्ध होत नाही कारण वाईट गोष्टसुद्धा वाईट गोष्टीच्या विरुद्ध असू शकते, तसेंच जी गोष्ट चांगलीही नसते किंवा वाईटही नसते त्या गोष्टीच्या विरुद्धसुद्धा वाईट गोष्ट असू शकते. हें विधान जरी समर्पक असले तरी सुद्धा आपण मांडलेल्या मुद्द्यांच्या संबंधात ते लागू पडण्यासारखे नाही. सुख आणि दुःख ह्या दोन्ही गोष्टी जर कां वाईट असतील तर ह्या दोन्ही गोष्टी टाळणे आवश्यक आहे; आणि त्या जर कां चांगल्याही नसतील किंवा वाईटही नसतील तर एकतर त्या दोन्ही गोष्टींना टाळायला हवें किंवा दोहोंपैकी कुठलीही गोष्ट टाळतां कामां नये. परंतु वस्तुतः माणसे दुःखाची वाईट गोष्ट म्हणून टाळाटाळ करतांना दिसतात आणि हितकारक गोष्ट म्हणून सुखाची निवड करत असतात. वस्तुतः सुख आणि दुःख ह्यांमधील विरोध हा अशाच प्रकारचा आहे.

प्रकरण तिसरे

सुख हें संपूर्णतः वाईट असतें ह्याविषयीची चर्चा

प्लेटोवादी विचारवंतांनी 'सुख हें श्रेयतत्त्व नसतें' हें सिद्ध करण्यासाठी केलेल्या इतर विधानांचें अरिस्टॉटल अन्वेषण करत आहे.

शिवाय सुख हा जरी विशेष गुण नसला तरी त्यामुळे असें सिद्ध होत नाहीं की, सुख हें अजिवात हितकारक नसतें. सद्गुणी क्रियाशीलता आणि सौख्य हे जरी विशेष गुण नसले तरीसुद्धा त्या हितकारक गोष्टी आहेत.

शिवाय ते असा युक्तिवाद करतात की, जें कांही हितकारक असतें तें निश्चित (definite) असतें, परंतु सुख हें अनिश्चित असतें कारण तें कमी जास्त प्रमाणात होत असतें.

आता (१) माणसांना जास्त किंवा कमी प्रमाणांत सुख होत असतें, ह्या वस्तुस्थितीवरून जर कां ते ह्या अनुमानावर आले असतील तर तोच युक्तिवाद न्याय आणि इतर सद्गुणांच्या वावतीत लागू पडेल. कारण हे सद्गुण आचरणांत आणणारे लोक कमी किंवा जास्त सद्गुणी आहेत असे त्यावावतीत स्पष्टपणें म्हणतां येईल. उदा. 'अ' हा 'ब' पेक्षां जास्त नीतिवंत आणि शूर असूं शकेल आणि तो 'ब' पेक्षां जास्त किंवा कमी प्रमाणांत न्यायाने किंवा संप्रमाने वाजु शकेल.

अन्यपक्षी (२) खुद्द सुखांच्या स्वरुपांवरून जर कां ते ह्या अनुमानावर आले असतील, तर त्यांच्या अनुमानासाठी त्यांनी योग्य आधार घेतलेला नाहीं असें मला म्हणजे भाग आहे. कारण सुखे ही दोन प्रकारची 'शुद्ध आणि संमिश्र' असतात हा त्यांचा दृष्टीकोन जर कां आपण केला, तर फक्त संमिश्र स्वरुपाच्या सुखालाच तें अनिश्चित म्हणू शकतील.

(३) मग स्वास्थ हें जर कां कमी जास्त प्रमाणांत असूनसुद्धा निश्चित असतें तर सुख हें स्वास्थांसारखे कां असूं नये ? स्वास्थ्य निर्माण होण्यासाठी प्रत्येकामध्ये शारीरिक घटक सारख्याच प्रमाणांत संयुक्त झालेले नसतात; तसेंच एकाच मनुष्यामध्ये ते घटक नेहमी एकाच प्रमाणांत संयुक्त झालेले आढळून येत नाहींत. परंतु स्वतःच्या गुणधर्मांचा नाश न होऊं देतां त्या घटकांचे प्रमाण कमीजास्त होत असतें, त्यावरूनच आपण एखाद्याची तब्येत आतां कमी किंवा जास्त चांगली आहे असें म्हणू शकतां आणि असेंच सुखाच्या वावतीत असूं शकेल.

शिवाय ते असें गृहित धरतात कीं, निःश्रेयस् हे परिपूर्ण असते परंतु गति (motion) किंवा जननप्रक्रिया ही अपूर्ण असते, आणि त्यानंतर ते असे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करतात की सुख ही गति किंवा प्रक्रिया असते. परंतु येथे त्यांची चूक झालेली आहे.

(१) सुखाला गति म्हणतां येणे शक्य नाही, कारण प्रत्येक गति ही आवश्यकरीतीने निरपेक्षतः (विश्वाची गति म्हणून) किंवा सापेक्षतः शीघ्र किंवा मंद असते. परंतु सुख हे शीघ्रही नसते किंवा मंदही नसते. अर्थात जसा आपणांस त्वरित राग येऊ शकतो तसा आपणांस त्वरित आनंदसुद्धा होऊ शकतो. परंतु जशी आपली चाल किंवा वाढ इतरापेक्षा जलदरीतीने होऊ शकते तसे आपणांस इतरापेक्षा जलदरीतीने सुख होऊ शकत नाही, आतां सुखाबद्द अवस्थेमध्ये आपणांस वेगाने किंवा सावकाशीने जातां येऊ शकते, परंतु त्या अवस्थेमध्ये आपणांस सुखकारक क्रियाशिलतेचे अनुष्ठान म्हणजेच सुखाची भावना वेगाने होऊ शकत नाही.

आणि (२) कुठल्या अर्थाने सुख ही जनन प्रक्रिया (process of generation) असू शकते ? आतां कुठल्याही गोष्टीचें जनन हे दुसऱ्या कुठल्याही गोष्टीतून होते असें कुणालाही वाटणे शक्य नाही. परंतु त्या गोष्टीच्या विनाशाच्या वेळी मात्र जेथून त्या गोष्टीचे जनन झालेले असते तेथेच ती गोष्ट मिसळून जाते. आणि सुख हे जर कां एखाद्या गोष्टीचें जनन असेल तर दुःख हा त्या गोष्टीचा विनाश आहे.

तसेच (३) ते असे म्हणतात की, दुःख ही आपल्या नैसर्गिक अवस्थेची विकलता आहे आणि सुख ही आपल्या नैसर्गिक अवस्थेची भर (replenishment) आहे. परंतु ह्यावर असा आक्षेप घेतां येईल की, हे फक्त शारीरिक अनुभव आहेत. आतां सुख ही जर कां आपल्या नैसर्गिक अवस्थेची भर असेल, तर ज्या गोष्टीमध्ये भर घातली जाते त्या गोष्टीमुळे आपणांस सुखाचे वेदन होईल. म्हणून सुखाचें वेदन आपल्या शरीरालाच होत असते. परंतु सर्वसाधारणतः असे दिसून येत नाही म्हणून सुख ही भर घालण्याची प्रक्रिया नसते, परंतु भर घालण्याची प्रक्रिया होत असतांना (जसे मनुष्यावर शस्त्रक्रिया होत असतांना त्याला दुःख होत असते. तसे) आपणांस सुखाचें वेदन होतें. सुख ही नैसर्गिक अवस्थेची भर असते हें मत आपल्या आहाराशी संबंधित असणाऱ्या सुखामुळे किंवा दुःखामुळे निर्माण झाले असावे, आपल्या इच्छांमुळे होणाऱ्या दुःखानंतर त्यांत एखाद्या इच्छित गोष्टीची भर घडल्यामुळे आपणांस सुख होते. परंतु असे सर्व सुखांच्या वावरीत नसते उदा. ज्ञानापासून होणाऱ्या सुखाला पूर्वभूत दुःख नसते, तसेंच ज्ञानेन्द्रियापासून होणाऱ्या कांही सुखांना सुद्धा पूर्वभूत दुःख नसते उदा. घ्राणेन्द्रियापासून तसेंच अनेक प्रकारच्या आवाजांपासून किंवा देखाव्यापासून होणारी सुखे तसेंच स्मृतिमुळे किंवा अपेक्षेमुळे होणारी सुखे, ह्या सुखांना पूर्वभूत दुःख नसते. आतां एखादी गोष्ट निर्माण करणाऱ्या ह्या जर कां प्रक्रिया असतील तर ती निर्माण होणारी गोष्ट कोणती ? येथें ज्यांत भर घालण्याची आवश्यकता आहे अशी कुठल्याही गोष्टीची उणीव निर्माण झालेली नसते.

आता जी माणसे सर्व सुखे हितकारक नसतात हैं दर्शविण्यासाठी लज्जास्पद सुखांची उदाहरणे देतात त्यांना आपण अनेक तऱ्हेने उत्तरे देऊ शकतो.

(१) आतां ही सुखे आनंददायक असतात हैं आपण सरळपणे नाकारू शकतो. अर्थात् ही सुखे वाईट स्वभावाच्या माणसांना आनंददायक असू शकतील, परंतु ह्याचा अर्थ असा नव्हे की, ती सुखे प्रत्यक्षांत आनंददायक असतात किंवा ह्या माणसांशिवाय दुसऱ्या कुणालाही ती सुखे आनंददायक ठरतात. उदा. आजारी मनुष्याला आरोग्यदायक किंवा गोड किंवा कडू वाटणाऱ्या गोष्टी ह्या प्रत्यक्षांत तशा असतात असें आपण म्हणत नाही किंवा डोक्याचा विकार झालेल्या माणसाला जें कांही सफेद रंगाचें विसत असते तें खरोखरच सफेद असते असें आपण गृहित धरत नाही.

किंवा (२) एखादा मनुष्य असें म्हणू शकेल की, प्रत्यक्ष सुखे ही जरी इच्छिण्याजोगी असली तरीसुद्धा त्या सुखाच्या आदिकारणांमुळे (Sources) ती सुखे इच्छिण्याजोगी राहतात नाहीत. उदा. संपत्ति ही इच्छिण्याजोगी असते परंतु विश्वासघाताने मिळणारी संपत्ति ही इच्छिण्याजोगी नसते. तसेंच आरोग्य हें इच्छिण्याजोगे असते परंतु वाटेल तें खाऊन निर्माण होणारे आरोग्य कुणालाही नको असते.

किंवा (३) आपण असें म्हणू शकतो, की सुखे ही निरनिराळ्या प्रकारची असतात. (अ) धोर आदिकारणापासून व्युत्पन्न झालेली सुखे ही नीच आदिकारणांपासून व्युत्पन्न झालेल्या सुखापेक्षा वेगळी असतात. आणि नीतिवंत मनुष्याचे सुख हें नीतिवंत झाल्याशिवाय कळत नाही किंवा संगीतकराचें सुख हे संगीतज्ञ झाल्याशिवाय उपभोगतां येऊ शकत नाही. आणि असेंच इतर बाबतीत आढळून येत असते.

(ब) आणि मित्र आणि तोंडपुज्या माणसांमधील विभेदन असें दर्शविते की, सुख हें हितकारक नसते किंवा सुखाचे वेगवेगळे प्रकार असतात. कारण मित्राचे उद्दिष्ट हें त्याच्या मित्राचें हित साधणें असते असें समजलें जातें, परंतु तोंडपुज्या मनुष्याचे उद्दिष्ट मात्र त्याच्या मित्राला सुख देणें हें असते; म्हणून तोंडपुज्या मनुष्याची निंदा केली जाते, परंतु खऱ्या मित्राची मात्र स्तुति केली जाते, कारण सहचर ह्या नात्याने त्याचे ध्येय केवळ सुख देण्यापेक्षां इतर गोष्टींकडे केंद्रित झालेले असते शिवाय (क) एखादा मनुष्य लहान मुलांना प्रिय असणाऱ्या गोष्टींपासून अमर्याद सुख उपभोगत असला तरीसुद्धा आयुष्यभर लहान मुलासारखी मनःस्थिती ठेवणे तो पसंत करणार नाही. तसेंच (ड) एखादे अत्यंत लाजिरवाणे कृत्य केल्यामुळे दुःखदायक परिणाम होत नसले तरी कुठलाही मनुष्य तें लाजिरवाणे कृत्य करण्यांत आनंद मानणार नाही.

तसेच (ई) अनेक गोष्टी अशा असतात की, त्या गोष्टीमुळे जरी आपणांस सुख लाभत नसले तरी त्या गोष्टीची प्राप्ती करण्यास आपण नेहमी उत्सुक असले पाहिजे. उदा. दृष्टी, स्मरणशक्ति, ज्ञान, सद्गुण. ह्या गोष्टींबरोबर सुख मिळणे हे अपरिहार्य आहे, परंतु त्यामुळे कसलाही फरक पडत नाही, कारण ह्या गोष्टीमुळे जरी आपणांस सुख मिळाले नाही, तरी आपणांस त्यांची निवड ही करावयाची हवी.

ह्यावरून असे दिसते की, सुख हे निःश्रेयस् नसते, तसेच प्रत्येक प्रकारचे सुख हे इच्छिण्याजोगे नसते. परंतु कांही विवक्षित सुखे ही त्यांच्या विशिष्ट गुणांमुळे किंवा त्यांच्या आदिकारणांमुळे श्रेष्ठ प्रकारची असतात आणि ही सुखे स्वयमेवरीत्या इच्छिण्याजोगी असतात.

तेव्हा सुख आणि दुःखाविषयीच्या प्रचलित मतांसंबंधी केलेले हे विवेचन पुरेसे आहे.

प्रकरण चौथे

सुखाची व्याखा

सुखाविषयीच्या प्रचलित सिद्धान्तांवर टीकात्मक शिरे मारुन अँरिस्टॉटल आतां सुखाच्या स्वरुपाविषयी स्वतःचा दृष्टीकोन मांडण्यास सुरुवात करत आहे.

आपण पहिल्यापासूनच जर कां पुन्हां आपल्या चर्चेला सुरुवात केली तर सुखाचे स्वरुप आणि विशेष गुण आपणांस जास्त स्पष्टपणे निश्चित करतां येऊ शकतील.

आता दृक्शक्ति किंवा वधण्याची क्रिया ही कुठल्याही क्षणी परिपूर्ण असते. कारण स्वतःचें स्वरुप परिपूर्ण करण्यासाठी नंतर कुठल्याही गोष्टीची भर घालण्याची आवश्यकता तिला नसते. आता सुखसुद्धा ह्याच स्वरुपाची गोष्ट असते असें दिसून येते. कारण सुख हे अविभाज्य किंवा संपूर्ण असते, आणि कुठल्याही क्षणी आपण असें म्हणू शकत नाही की 'अमुक एका सुखाचें कालमान वाढविले नाहीं तर त्या सुखाचे स्वरुप परिपूर्ण होणार नाहीं.'

ह्यावरून असें सिद्ध होते की सुख म्हणजे क्रिया (motion) नव्हे ! कारण प्रत्येक क्रियेमध्ये किंवा परिवर्तन प्रक्रियेमध्ये कालमान गर्भित असते आणि ती क्रिया परिवर्तन प्रक्रिया साध्यसाधन असते. उदा. घर बांधण्याची प्रक्रिया; आणि जेव्हा इच्छित फलनिष्पत्ति निर्माण होते तेव्हा ती क्रिया परिपूर्ण झालेली असते. म्हणून दोन दृष्टीकोनांतून क्रियेला परिपूर्णता प्राप्त होते असें म्हटले जाते :-

(१) जेव्हा त्या क्रियेची स्थिती संपूर्ण काळापर्यंत टिकून राहते किंवा (२) ज्याक्षणी त्या क्रियेची अंतिम साध्य साधले जाते त्याक्षणी त्या क्रियेला परिपूर्णता प्राप्त होते असें म्हटले जाते. आतां संपूर्ण प्रक्रिया शेवटास नेण्यासाठी ज्या निरनिराळ्या क्रिया त्या संपूर्ण कालमानाचे भाग व्यापून असतात त्या क्रिया अपूर्ण असतात तसेंच परिपूर्ण प्रक्रियेपासून आणि एकमेकांपासून त्या क्रिया वेगवेगळ्या असतात. उदा. देऊळ बांधण्याच्या बाबतीत एकत्र दगड रचण्याची प्रक्रिया ही खांबावर नक्षीकाम करण्याच्या प्रक्रियेहून वेगळी आहे, आणि ह्या दोन्ही प्रक्रिया संपूर्ण देऊळ बांधण्याच्या प्रक्रियेहून वेगळ्या आहेत; आणि देऊळ बांधणे ही परिपूर्ण प्रक्रिया आहे, कारण हे संकल्पित साध्य सिध्दीस नेण्यासाठी आणखी कुठल्याही गोष्टीची आवश्यकता भासत नाही. परंतु पायाबांधणी करणें आणि नक्षीकाम करणें ह्या अपूर्ण प्रक्रिया आहेत:

कारण अशी प्रत्येक प्रक्रिया ही संपूर्ण देऊळ बांधण्याच्या प्रक्रियेचा केवळ एक विशिष्ट भाग असते. तेव्हा ह्या क्रिया विशेषतः संपूर्ण देऊळ बांधण्याच्या प्रक्रियेहून वेगळ्या आहेत आणि ही देऊळ बांधण्याची संपूर्ण प्रक्रिया चालू असतांना कुठल्याही क्षणी एखादी क्रिया परिपूर्ण आहे असे म्हणता येऊ शकणार नाही; परंतु तिच्या संपूर्ण कालमानाच्या अवस्थेमध्येच तिला परिपूर्ण म्हणता येईल.

आणि अगदी असेच चालण्याच्या क्रियेच्या वावरीत आणि संचलनाच्या (locomotion) इतर प्रकारांच्या वावरीत आढळून येते. आतां आपण असे म्हणू शकतो की संचलन हे अवकाशातील (space) एका बिंदूपासून दुसऱ्या बिंदूकडे होणारे स्थलांतर असते, आणि हे वेगवेगळ्या प्रकारचे असू शकते. उदा. उडणे, चालणे, उड्या मारणे इ. इतकेंच नव्हे तर प्रत्यक्ष चालण्याच्या क्रियेमध्ये गुथ्या वेगवेगळे फरक आढळून येतात. (कुठल्याही शर्यतीच्या मैदानांतील आद्यबिंदू आणि अंतिम बिंदू हे त्या मैदानातील संपूर्ण मार्गाच्या विशिष्ट भागाच्या अंतिम बिंदूपेक्षा वेगळे असतात, तसेच एका भागाचे अंतिम बिंदू हे दुसऱ्या भागाच्या अंतिम बिंदूपेक्षा वेगळे असतात. आतां शर्यतीचा मार्ग दर्शविण्यासाठी मी जर कां एक रेपा काढली आणि तिचे दोन भागांमध्ये विभाजन केले, तर त्या मैदानांतील शर्यतीच्या मार्गावरून धावणाऱ्याची गति ही त्या मार्गाच्या दोन्ही भागांमध्ये वेगवेगळी असेल. कारण धावणारा हा केवळ एका विद्यार्थित रेपेवरून धावत नसतो तर तो एका विवक्षित जागेवर आपणान्या रेपेवरून धावत असतो. आणि ही रेपा त्या रेपेपेक्षा वेगळ्या जागेवर स्थित असते) तथापि ह्या गतिच्या विषयांचा संपूर्ण विचार माझ्या भौतिकशास्त्र (physics) ह्या ग्रंथामध्ये केलेला आहे. परंतु गति किंवा क्रिया (motion) ही प्रत्येक क्षणी परिपूर्ण नसते, परंतु निच वेगवेगळे भाग हे अपूर्ण असतात आणि हे भाग विशेषतः एकमेकांपासून वेगवेगळे असतात; कारण एखाद्या क्रियेचे आद्यबिंदू आणि अंतिम बिंदू हे त्या क्रियेचा विशेष गुण दर्शवितात. परंतु ह्याउलट सुखाचा विशेष गुण हा कुठल्याही क्षणी परिपूर्ण असतो. म्हणून सुख ही गति किंवा क्रिया नसते आणि सुख हे परिपूर्ण आणि निर्दोष असते हे स्पष्ट होते.

पुढील वस्तुस्थितीवरून सुद्धां आपणांस हेंच अनुमान काढता येईल. कुठल्याही क्रियेला वेळ लागतो, परंतु सुखाच्या वेदनाला अजिवात वेळ लागत नाही, कारण सुखकारक संवेदना ही अविभाज्य असते आणि त्यांची जाणीव आवणांस कुठल्याही क्षणी होऊ शकते.

ह्या विचारांवरून असेही दिसते की, सुख ही क्रियेची किंवा जनन प्रक्रियेची फलनिप्पत्ति असते असे विधान करणे चुकीचे आहे. कारण प्रत्येक गोष्टीचे आपणांस अशरितरीने वर्णन करता येणे शक्य नसते. परंतु ज्या गोष्टी संपूर्ण नसतात आणि ज्या गोष्टींचे अनेक भागांमध्ये

विभाजन झालेले असते त्याच गोष्टींचे आपण अशा तऱ्हेने वर्णन करू शकतो. ह्याप्रमाणे नेत्रकटाक्ष (glance) भौमितिक बिंदू, आंकिक संख्या ह्या गोष्टी जनन प्रक्रियेतून होणाऱ्या फलनिष्पत्तिमुळे अस्तित्वांत येत नाहीत. (तसेच त्यापैकी कुठलीही गोष्ट ही क्रिया किंवा प्रक्रिया नसते) म्हणून सुख हीसुद्धा क्रियेची किंवा प्रक्रियेची फलनिष्पत्ति नसते, कारण सुख हे संपूर्ण (whole) असते.

शिवाय प्रत्येक ज्ञानेंद्रियाची क्रिया ही त्याच्या संवेद्य वस्तुच्या संबंधात होत असते आणि ते ज्ञानेंद्रिय जेव्हा चांगल्या स्थितीमध्ये असते आणि ते जेव्हा त्यांच्याशी संबंधित असणाऱ्या सर्वोत्कृष्ट संवेद्य वस्तुकडे दिष्ट असते तेव्हा त्या ज्ञानेंद्रियाची क्रिया दोपहीन असते (कारण ज्ञानेंद्रियाच्या दोपहीन क्रियाशीलते विपरीतच हेच सर्वोत्कृष्ट स्पष्टीकरण आहे आणि आपण असे गृहीत धरू शकतो की प्रत्यक्षांत क्रिया करणारे ते ज्ञानेंद्रिय असले का किंवा ज्या अवयवामध्ये ज्ञानेंद्रिय असते तो अवयव असला काय, त्यामुळे कसलाही फरक पडत नाही) ह्यावरून असे सिध्द होते की कुठल्याही ज्ञानेंद्रियाचा अवयव जेव्हा सर्वोत्कृष्ट स्थितीमध्ये असतो आणि सर्वोत्कृष्ट संवेद्य वस्तुकडे तो जेव्हा दिष्ट असतो, तेव्हा कुठल्याही ज्ञानेंद्रियाची क्रियाशीलता ही सर्वोत्कृष्ट होते, आणि ही क्रियाशीलता पराकाष्ठेची दोपहीन आणि सुखायक असते. कारण प्रत्येक ज्ञानेंद्रियाशी अनुरूप असे एक सुख असते जसे विचारविमर्शामध्ये आणि तात्त्विक चिंतनामध्ये एक प्रकारचे सुख असते आणि त्या ज्ञानेंद्रियाची क्रियाशीलता जेव्हा पराकाष्ठेची दोपहीन असते, तेव्हा ती क्रियाशीलता अत्यंत सुखदायक असते, आणि ते ज्ञानेंद्रिय जेव्हा चांगल्या स्थितीमध्ये असते आणि सर्वोत्कृष्ट संवेद्य वस्तुकडे दिष्ट असते तेव्हा त्या ज्ञानेंद्रियाची क्रियाशीलता पराकाष्ठेची दोपहीन असते, आणि सुख हे क्रियाशीलतेला दोपहीन करते. परंतु संवेद्य वस्तु आणि इंद्रियांगोचर मनःशक्ती (Sensory faculty) चांगल्या स्थितीत असताना ज्या तऱ्हेने क्रियाशीलतेला दोपहीन करतात त्या तऱ्हेने सुख हे क्रियाशीलतेला दोपहीन करत नाही. उदा. आपल्या निरोगी राहण्याला आरोग्य आणि डॉक्टर कारणीभूत असतात. परंतु ते वेगवेगळ्या रितीने कारणीभूत होतात.

[आतां प्रत्येक ज्ञानेंद्रियाला स्वतःचे असे सुख असते हे स्पष्ट आहे, कारण सुखकारक हे पद आपण दृक्शक्ती आणि आवाजाच्या वावतीत योजत असतो.^१ तसेच आपली इंद्रियांगोचर मनःशक्ती जेव्हा सर्वोत्कृष्ट स्थितीमध्ये असते आणि सर्वोत्कृष्ट संवेद्य वस्तुच्या संबंधात कार्य करत असते तेव्हा होणारे सुख हे प्रचंड असते हेसुद्धा स्पष्ट आहे. आणि

१ तसेच चव, सुवास, स्पर्श ह्यावावतीत सुद्धा आपण योजत असतो.

जेव्हा संवेद्य वस्तु आणि ज्ञानेंद्रिय ही सर्वोत्कृष्ट असतात तेव्हा तेथे नेहमी सुख हे असणारच म्हणजेच जोपर्यंत कुठलीतरी गोष्ट त्याला कारणीभूत होत असते आणि कुणाला तरी त्याची संवेदना होत असते.]

आतां सुख हे क्रियाशीलतेला दोषहीन करते, परंतु अगोदरच मनुष्यामध्ये विद्यमान असलेल्या चित्तप्रवृत्तिसारखे नव्हे तर ऐन तारुण्यावस्थेतील आरोग्याच्या तजेल्यासारखे ते परिपूर्णतेचा कळस करते.

म्हणून ज्या विषयासंबंधी विचार केला जातो तो विषय आणि तो विचार करणारी व्यक्ती तसेच ज्या विषयाचे इंद्रियज्ञान घेतले जाते तो विषय आणि ते इंद्रियज्ञान ग्रहण करणारी व्यक्ती हे दोघेही जसे असायला हवे तसे असतात तोपर्यंत त्या क्रियाशीलतेमध्ये सुख असते; कारण क्रिया करणारी व्यक्ती आणि जिच्यावर क्रिया केली जाते ती संवेद्य वस्तु ह्या दोहोंचा जोपर्यंत स्वतःशी आणि एकमेकांशी सारखा संबंध असतो तोपर्यंत स्वाभाविकतः सारखीच फलनिष्पत्ति निर्माण होत असते.

आतां कुणालाही निरंतर सुखाचे वेदन का होत नाही ? कदाचित् ते थकवा येत असल्यामुळे असू शकेल, कारण कुठलीही मानवी मनःशक्ति ही अविरत क्रिया करण्यास समर्थ नसते, आणि म्हणून सुख हेसुद्धा निरंतर नसते, कारण सुख हे मनःशक्तिच्या क्रियाशीलतेबरोबर येत असते. ह्याच कारणामुळे कांही गोष्टी जेव्हा नवीन असतात, तेव्हा त्या गोष्टीमुळे आपणामुळे सुख होत असते, पण कांही काळानंतर मात्र त्या गोष्टी आपणास सुख देण्यास असमर्थ ठरतात. ह्याच कारण म्हणजे मुरुवातीला आपलं मन उत्तेजित असते आणि संवेद्य वस्तुसंबंधी ते उत्साहाने कार्य करत असते. उदा. जसे दृक्शक्तिच्या वावरीत कधी कधी घडते, म्हणजे जेव्हा आपण एखाद्या गोष्टीकडे तल्लीन होऊन पाहत असतो. परंतु नंतर मात्र आपली क्रियाशीलता तेवढी उत्साहित राहात नाही, आणि त्या गोष्टीमधून आपले लक्षसुद्धा कमी होते आणि त्यामुळे त्या गोष्टीमध्ये वाटणारे सुखसुद्धा हळू हळू नाहीसे होते.

आता असे प्रतिपादन करता येऊ शकेल की सर्व माणसे सुख मिळविण्याचा प्रयत्न करत असतात, कारण सर्व माणसांना जीवन हवे असते. जीवन ही एक स्वरुपाची क्रियाशीलता आहे; आणि प्रत्येक मनुष्य आपल्या क्रियाशीलतेचं अनुष्ठान अशा विषयाच्या संबंधात करतो आणि अशा मनःशक्तिद्वारे करतो की, जे विषय आणि ज्या मनःशक्ति त्याला सर्वात प्रिय असतात. उदा. संगीतकार आपल्या श्रोतेंद्रियाचे (sense of hearing) अनुष्ठान मधुर सुरांवर करत

असतो, तसेंच तत्त्वज्ञानाचा अभ्यासक आपल्या वृद्धिमत्तेचे अनुष्ठान तत्त्वज्ञानांतील समस्यांवर करत असतो. आणि ह्या क्रियाशीलतेमधील सुख हे त्या क्रियाशीलतेला दोषहीन करत असते आणि म्हणून ते आपले जीवन परिपूर्ण करत असते, आणि हेच सर्व गाणसे मिळविण्याचा प्रयत्न करत असतात. म्हणून सुखाचा पाठपुरावा करण्यासाठी लोकांजवळ चांगले कारण असते कारण सुखामुळे मनुष्याचे जीवन परिपूर्ण होत असते आणि म्हणून सुख ही इच्छिण्याजोगी गोष्ट आहे. आतां आपण सुखासाठी जीवनाची इच्छा करता, कां जीवनासाठी सुखाची इच्छा करता हा प्रश्न सध्या येथे उपस्थित करण्याची आवश्यकता नाही. कुठल्याही बाबतीत ह्या दोन्ही गोष्टी अविश्लेष्य आणि संयुक्त असतात. कारण क्रियाशीलतेशिवाय सुख नसते आणि सुखाशिवाय कुठलीही क्रियाशीलता परिपूर्ण होत नाही.

□□□

प्रकरण पाचवे

सुखांचे प्रकार वेगवेगळे असतात

ज्ञानंतर सुखाचे अनेक प्रकारांमध्ये केलेले विश्लेषण सुरु होते, क्रियाशीलतांमधील फराकांमुळे सुखांमध्ये फरक निर्माण होतात आणि त्यामुळे वेगवेगळ्या प्रकारच्या सुखांची निर्मिती होते.

ह्यावरून असे सिद्ध होते की, सुखे ही विशिष्टतः एकमेकांहून वेगवेगळी असतात. कारण वेगवेगळ्या प्रकारच्या गोष्टींना वेगवेगळ्या स्वरूपाचे परिपूर्णत्व असले पाहिजे असे आपणास वाटते. आपणांस हे नैसर्गिक सेंद्रियकांमध्ये (organisms) आणि कलेच्या निर्मितीमध्ये उदा. प्राणि, झाडे, चित्र, पुतळा, घर किंवा फर्निचर इ. गोष्टींमध्ये आढळून येते. त्याचप्रमाणे आपणांस असेही वाटत असते, की जी गोष्ट एका प्रकारच्या क्रियाशीलतेला पूर्ण करते ती गोष्ट दुसऱ्या प्रकारच्या क्रियाशीलतेला पूर्ण करणाऱ्या गोष्टीहून वेगळ्या प्रकारची असली पाहिजे. आतां बुद्धिमत्तेच्या क्रियाशीलता ह्या ज्ञानेन्द्रियांच्या क्रियाशीलतांहून वेगळ्या असतात, तसेच त्या एकमेकांहून सुद्धा वेगवेगळ्या असतात. म्हणून जी सुखे त्यांना परिपूर्ण करतात ती सुखेसुद्धा वेगवेगळ्या प्रकारची असतात.

हे आपणांस वेगवेगळ्या सुखांमध्ये आणि ती सुखे ज्या क्रियाशीलतांना पूर्ण करतात त्या क्रियाशीलतांमध्ये असणाऱ्या जवळच्या नात्यावरून दिसून येते. कारण क्रियाशीलता ही तिच्याशी संबंधित असणाऱ्या स्वतःच्या सुखामुळे वृद्धिंगत होत असते. म्हणून एखादे कार्य जर कां माणसांना सुखदायक वाटत असेल तर ते कार्य ती माणसे अधिक तीव्रबुद्धिने आणि जास्त अचूकतेने करू शकतात. उदा. भूमितीची आवड असणारे विद्यार्थी त्यांत प्राविण्य संपादन करतात आणि त्यांतील वेगवेगळ्या समस्यांचे आकलन जास्त चांगल्यारितीने करू शकतात; आणि त्याचप्रमाणे संगीतप्रेमी माणसे किंवा स्थापत्यकलेची किंवा इतर कलांची आवड असणारी माणसे त्यांच्या आवडत्या व्यासंगामध्ये प्राविण्य संपादन करतात कारण त्यांत त्यांना आनंद वाटत असतो. तेव्हां क्रियाशीलता ही तिच्या स्वतःच्या सुखामुळे वृद्धिंगत होत असते आणि ज्यामुळे एखादी गोष्ट वृद्धिंगत होते, ते त्या गोष्टीशी अगदी निकटतेने संबंध असले पाहिजे. परंतु ज्या गोष्टी वेगवेगळ्या प्रकारच्या गोष्टींशी निकटतेने संबंध असतात. त्या स्वतः वेगवेगळ्या प्रकारच्या गोष्टींशी निकटतेने संबंध असतात त्या स्वतः वेगवेगळ्या प्रकारच्या असतात.

ह्यापेक्षांही जास्त स्पष्ट अशी प्रचीति पुढील वस्तुस्थितीवरून निदर्शनास येते. इतर क्रियाशीलतांमधून व्युत्पन्न झालेल्या सुखामुळे कांही क्रियाशीलतांना अडधळा होतो. बांसरी वादनाची आवड असणाऱ्या माणसांना जेव्हा वामरीचा आवाज ऐकू येत असतो, तेव्हा ते तत्त्वज्ञानाच्या चर्चेमध्ये लक्ष्यपूर्वक भाग घेऊ शकत नाहीत; कारण सध्या ज्या क्रियाशीलतेमध्ये ते गुंतलेले असतात त्यापेक्षा बांसरी वादनाने त्यांना जास्त आनंद होत असतो. म्हणून वामरीच्या संगीताने मिळणाऱ्या सुखामुळे अभ्यासाच्या क्रियाशीलतेमध्ये व्यत्यय येत असतो. इतर वावतीत जेव्हा मनुष्य एकाच वेळी दोन गोष्टी करण्याचा प्रयत्न करतो तेव्हा असेच होत असते. जास्त सुखदायक असणारी क्रियाशीलता दुसऱ्या क्रियाशीलतेला आपल्या मार्गातून दूर करण्याचा प्रयत्न करते. (ती जर का जास्त सुखदायक असेल तर तिचा हा प्रयत्न जांरदार असतो) आणि ह्याचा परिणाम असा होतो की ती दुसरी क्रियाशीलता संपूर्णतः नष्ट होते. म्हणून जेव्हा आपणांस एखाद्या गोष्टीमुळे अतिशय आनंद होत असतो तेव्हा आपल्या हातून दुसरी कुठलीही गोष्ट घडत नाही, आणि जेव्हा आपणांस त्या गोष्टीमध्ये कमी आनंद वाटू लागतो तेव्हा आपण दुसऱ्या कुठल्यातरी गोष्टीकडे वळतो. उदा. नाटकांतील अभिनय जेव्हा चांगला होत नाही तेव्हा माणसे नाटकगृहामध्ये मिठाई खातांना दिसतात.

आणि आपल्या क्रियाशीलता ह्या त्यांच्या स्वतःच्या सुखामुळे तीव्र, दीर्घकालिक आणि अधिक चांगल्या होत असतात आणि इतर क्रियाशीलतांच्या सुखामुळे त्या बिघडत असतात. ह्यावरून असे स्पष्ट होते की दोन प्रकारच्या सुखांमध्ये प्रचंड फरक असतो. वस्तुतः विरुद्ध प्रकारच्या सुखाचा आपल्या क्रियाशीलतेवर जवळजवळ त्या क्रियाशीलतेच्या दुःखासारखाच परिणाम होत असतो; कारण त्या क्रियाशीलतेमुळे होणारे दुःख त्या क्रियाशीलतेचा नाश करून असते. उदा. मनुष्याला लेखन किंवा गणिते सोडविणे जेव्हा दुःखदायक आणि कंटाळवाणे वाटत असते तेव्हा तो लेखन किंवा गणिते सोडविणे बंद करतो. कारण ती क्रियाशीलता दुःखदायक असते. क्रियाशीलतेशी संबंधित असणाऱ्या सुखांचा आणि दुःखांचा म्हणजेच त्या क्रियाशीलतेच्या स्वाभाविक अनुष्ठानामुळे निर्माण होणाऱ्या सुखांचा आणि दुःखांचा त्या क्रियाशीलतेवर विरुद्ध तऱ्हेने परिणाम होत असतो. आपण वर म्हटल्याप्रमाणे दुःखाचा जसा आपल्या क्रियाशीलतेवर परिणाम होतो तसाच विरुद्ध प्रकारच्या सुखांचा आपल्या क्रियाशीलतेवर परिणाम होत असतो, कारण त्यामुळे आपली क्रियाशीलता नष्ट होत असते, फक्त तितक्या प्रमाणात ती नष्ट होत नाही इतकेच.

शिवाय क्रियाशीलतांमध्ये नैतिक मूल्यानुसार फरक आढळून येतो, आणि कांही क्रियाशीलता आपण स्वीकारतो तर कांही क्रियाशीलता आपण टाळत असतो तसेच कांही क्रियाशीलता ह्या उदासीन असतात; आणि अगदी असेच सुखांच्या बाबतीत आढळून येते: कारण प्रत्येक क्रियाशीलतेचे स्वतःचे असे मुख असते. म्हणून चांगल्या क्रियाशीलतेपासून मिळणारे सुख हे नैतिकतः चांगले असते आणि वाईट क्रियाशीलतेपासून मिळणारे सुख हे नैतिकतः वाईट असते; कारण थोर गोष्टीविषयी असणाऱ्या इच्छांची सुद्धा स्तुति केली जाते आणि नीच गोष्टीविषयी असणाऱ्या इच्छांची निंदा केली जाते; परंतु आपल्या क्रियाशीलतेमध्ये असणाऱ्या सुखाचा त्या क्रियाशीलतेशी असणारा संबंध हा त्या क्रियाशीलतेला उत्तेजित करणाऱ्या इच्छेपेक्षा जास्त जवळचा असतो; कारण आपल्या इच्छेचे स्वरूप आणि कालमान हे त्या क्रियाशीलतेहून अगदी वेगळे असते, परंतु सुख हे त्या क्रियाशीलतेशी निकटतेने जुळलेले असते आणि खरोखरच ते तिच्याशी इतके अविश्लेष्य असते की क्रियाशीलता आणि सुख ही एकच गोष्ट नसावी ना असा संशय निर्माण होतो. तथापि प्रत्यक्षात सुखाला आपण विचार किंवा संवेदना असे मानतां कामां नये कारण असे करणे मूर्खपणाचे आहे. तरीसुद्धां त्या दोहोंना अलग करता येणे शक्य नसल्यामुळे कांही लोकांना ते अभिन्न वाटते.

तेव्हा क्रियाशीलता ह्या निरनिराळ्या प्रकारच्या असल्यामुळे त्यांच्याशी संबंधित असणारी सुखेसुद्धां वेगवेगळ्या प्रकारची असतात. दृक्शक्ति ही स्पर्शापेक्षा श्रेष्ठ प्रकारची असते, तसेच श्रवणशक्ती आणि घ्राणेंद्रियशक्ती ही रसज्ञतेपेक्षा (taste) श्रेष्ठ प्रकारची असते; आणि त्याचप्रमाणे बुद्धिमत्तेची सुखे शुद्धतेच्या बाबतीत सांवेदानिक सुखांपेक्षा श्रेष्ठ असतात. तसेच ह्या प्रत्येक वर्गातील सुखांमध्ये शुद्धा शुद्धतेच्या बाबतीत आपापसांत फरक असतात.

आतां प्रत्येक जनावराचे जसे स्वतःचे खास असे एक स्वाभाविक कार्य असते, तसे त्याचे एक स्वतःचे खास असे सुखसुद्धा असते असे समजले जाते. म्हणजेच ते स्वाभाविक कार्य आचरणांत आणण्याचे सुख. आपण जर कां वेगवेगळी जनावरे विचारांत घेतली तर आपणांस ह्याचा प्रत्यय येईल. घोडा, कुत्रा मनुष्य ह्या प्राण्यांची वेगवेगळी सुखे असतात. जसे हॅरेक्लायटस म्हणतो गाढव हा सोन्यापेवजी वरणाचीच निवड करतो, कारण गाढवाला सोन्यापेक्षां अन्नामुळे जास्त सुख होते. तसेच वेगवेगळ्या जातीच्या जनावरांची सुखे ही वेगवेगळ्या प्रकारची असतात. अन्यपक्षां एकाच जातीच्या जनावरांच्या सुखामध्ये भिन्नता आढळून येत नाही असे एखाद्या गृहित धरू शकले. परंतु वस्तुस्थिती अशी आहे की, मानवजातिच्या सुखांमध्ये कांही झाले तरी प्रचंड भिन्नता आढळून येत असते. एकाच गोष्टीमुळे

कांही माणसांना आनंद होतो, तर इतरांना दुःख होतो, आणि कांही माणसांना दुःखदायक आणि फिळसवाण्या गोष्टी ह्या इतरांना सुखदायक आणि आकर्षक वाटत असतात. आतां गोड चवीच्या पदार्थाच्या वावतीत असेच आढळून येते. ज्या गोष्टी चांगल्या प्रकृतिमध्ये असणाऱ्या माणसाला गोड लागतात, त्या गोष्टी त्याला तप आलेला असतांना गोड लागत नाहीत. तसेच रोगी आणि निरोगी माणसांना हवेमध्ये एकच तपमान असतांना थारखेंच गरम वाटत नाही. असेच इतर गोष्टींच्या वावतीत आढळून येते.

परंतु अशा सर्व वावतीत आपण असे मानत असतो, की सद्गुणी मनुष्याला जशी ती गोष्ट वाटत असते तशीच ती प्रत्यक्षांत असते. आणि सामान्यतः तसे मानले गेल्याने, हा नियम जर कां बरोबर असेल आणि प्रत्येक गोष्टीचं खरे मुख्य मोजण्याचा मानदंड सच्छीलता किंवा सद्गुणी मनुष्य असेल, तर सद्गुणी मनुष्याला ज्या गोष्टीमध्ये सुख वाटतं त्या गोष्टी सुखदायक असतात आणि ज्याला तो सुख मानतो ते खरे सुख असतं असे म्हणायला हवे आणि सद्गुणी मनुष्याला दुःखदायक ठरणार्या कांही गोष्टींमध्ये इतरांना जर कां सुख वाटत असेल तर त्यांत आश्चर्य करण्यासारखे कांही नांही; कारण मानवजातिमध्ये अनेक प्रकारचं विकार आणि भ्रष्टता आढळून येत असतात. आणि अशा माणसांना ज्या गोष्टी सुखदायक वाटतात त्या गोष्टीं प्रत्यक्षांत सुखदायक नसतात.

ह्यावरून असे स्पष्ट होते की अत्यंत लाजिरवाणी सुखे ही प्रत्यक्षांत खरोखरची सुखे नसतातच, परंतु फक्त नीतिभ्रष्ट माणसांनाच ती सुखे म्हणून वाटत असतात.

परंतु ज्या सुखांना सन्माननीय सुखे असे मानले जाते त्या सुखांपैकी कुठल्या प्रकारच्या सुखांना किंवा कुठल्या विशिष्ट अशा सुखाला मानवी सुख असे म्हणायला हवे ? कदाचित् मानवी क्रियाशीलतांचा विचार केल्यानंतर हे स्पष्ट होईल असे वाटते. कारण प्रत्येक क्रियाशीलतेशी, तिच्याशी संबंधित असणारे सुख हे अनुरूप असते. म्हणून ज्या सुखांमुळे परिपूर्ण आणि सर्वोच्च सौख्य प्राप्त केलेल्या मनुष्याच्या क्रियाशीलता परिपूर्ण किंवा दोषहीन केल्या जातात त्या सुखांना संपूर्ण अर्थाने मानवी सुखे असे म्हटले पाहिजे, इतर सुखे ही प्रत्येकाच्या क्रियाशीलतेप्रमाणे दुय्यम दर्जाची किंवा कनिष्ठ प्रतीची सुखे असतात.

प्रकरण सहावे

सौख्य ही करमणूक नसून ती सद्गुणी क्रियाशीलता आहे

ॲरिस्टॉटलने सुखाचे स्वरूप ह्या विषयाचा शेवट केल्यानंतर आतां तो सौख्याचे किंवा मानवाच्या प्रमुख हिताचे स्वरूप विचारांत घेऊ आहे. त्यासाठी त्याने पहिल्या पुस्तकांतून पुढील मूलभूत विधाने विचारांत घेतलेली आहेत. (१) सौख्य ही मनःशक्तिची अवस्था नसून तो मनःशक्तिचा विकास आहे. (२) सौख्य हे अंतिम आणि सन्नाधानकारक आहे.

आतापर्यंत आपण निरनिराळ्या प्रकारच्या सद्गुणांची, भिन्नभावांची आणि मुखांची चर्चा केली. तेव्हां ह्यानंतर सौख्याची मुख्य रूपरेषा मांडणे आतां उरलेले आहे, कारण सौख्य हे मानवी जीवनाचे अंतिम साध्य असते, असे आपण मानतो, परंतु ह्या विषयी जे कांही अगोदर म्हटलेले आहे त्याचे जर कां आपण सिंहवलोकांन केलें तर आपली चर्चा थोडीशी कमी होऊ होऊ शकेल.

आता आपण अगोदरच म्हटलेले आहे की, सौख्य ही मानवी स्वभावाची विवक्षित चित्प्रवृत्ति नसते; तशी जर कां ती असली तर आपले संपूर्ण जीवन झोपेत घालविणाऱ्या आणि शाकीय जीवन जगणाऱ्या मनुष्याला त्याची प्राप्ती झाली असती, किंवा कुठल्यातरी दुर्दैवाला बळी पडलेल्या मनुष्याला तें प्राप्त झाले असतें. तेव्हां हे विधान अस्माधानकारक म्हणून आपण जर का अमान्य केले आणि सौख्य ही एक स्वरूपाची क्रियाशीलता असते ह्या विधानावर जोर दिला (जसे आपण अगोदरच्या पुस्तकांत म्हटले आहे) आणि क्रियाशीलता ह्या दोन प्रकारच्या असतात म्हणजे केवळ दुर्गत्या कुठल्यातरी गोष्टीसाठी आवश्यक साधन म्हणून इच्छिण्याजोग्या क्रियाशीलता आणि स्वयमेवरित्या इच्छिण्याजोग्या क्रियाशीलता असें जर कां आपण मानले तर ह्यावरून असे स्पष्ट होते कीं सौख्याला स्वयमेवरित्या इच्छिण्याजोग्या क्रियाशीलतांच्या वर्गांत बसवायला हवें, आणि कुठल्यातरी एखाद्या गोष्टीसाठी इच्छिण्याजोग्या क्रियाशीलतांच्या वर्गांत सौख्याला अजिवात बसवितां कामां नये; कारण सौख्यमध्ये कुठल्याही गोष्टीची कमतरता नसते आणि सौख्य हे स्वयंपूर्ण असतें.

परंतु ज्या क्रियाशीलता स्वयमेवरित्या इच्छिण्याजोग्या असतात, त्यांचे उद्दिष्ट केवळ त्या क्रियाशीलतेच्या अनुष्ठानाशिवाय दुसरी कुठलीही फलनिर्मति नसतें. आणि सद्गुणांदरहुकूम

होणाऱ्या कृत्यांचे स्वरूप हें असे असते असे समजले जाते; कारण थोर आणि सद्गुणी कृत्ये करणे ही गोष्ट केवळ तिच्याकरितांच इच्छिण्याजोगी गोष्ट असते.

सौख्याला करमणूक कां म्हणतां कामां नये त्याची कारणे-

परंतु मनोरंजक करमणूक सुद्धां केवळ तिच्याकरितांच इच्छिण्याजोगी गोष्ट असते; कुठल्यातरी एखाद्या गोष्टीकरितां लागणारे साधन म्हणून आपण ती मिळविण्याचा प्रयत्न करत नाही; कारण वस्तुतः अशी करमणूक खूप वेळां आपल्याला हितकारक ठरण्याऐवजी अपायकारक ठरते आणि त्यामुळे आपण आपली तब्येत आणि संपत्ति गमावून बसतो. तरीसुद्धा जग ज्या माणसांची सुखी माणसांत गणना करते ती माणसें अशा करमणुकीचा अवलंब करत असतात. आणि ह्याच कारणामुळे अशी करमणूक करण्यामध्ये प्रविण असणारी माणसें राजेमहाराजांच्या पळ्यातील ताईत होऊन बसतात. कारण त्यांच्या आश्रयदात्यांना जे हवे असते ते देऊन ते स्वतःला त्यांचा आवडता मनुष्य करून घेतात आणि त्यांच्या आश्रयदात्यांना फक्त करमणूक हवी असते. म्हणून करमणूक हा सौख्याचा एक अंगभूत भाग आहे असे म्हटले जाते, कारण राजेमहाराजे आणि सत्ताधीश लोक आपल्या फावल्या वेळांत स्वतःची करमणूक करून घेत असतात.

परंतु (१) कदाचित् राजेमहाराजे किंवा सत्ताधीश असें करतात म्हणून तसें सिद्ध होतेंच असें नाही. सद्गुण आणि बुद्धिमत्ता ही मानवाच्या श्रेष्ठ क्रियाशीलतांची साधने सत्तेच्या स्वामित्वावर अवलंबून नसतात; आणि अशा माणसांना शुद्ध आणि उदात्त सुखाची अभिरुची नसल्यामुळे जर कां ते शारीरिक सुखांचा अवलंब करत असतील, तर त्यामुळे आपण असें गृहित धरतां कामां नये की शारीरिक सुखे हीच जास्त इच्छिण्याजोगी असतात. लहान मुलें ज्या गोष्टींचे मूल्य सर्वांत जास्त ठरवितात त्या गोष्टीच सर्वोत्कृष्ट असल्या पाहिजेत असे त्या लहान मुलांना वाटत असतें. म्हणून लहान मुलें आणि प्रौढ माणसांचे जसें मूल्य ठरविण्याच्या बाबतीत वेगवेगळे मानदंड असतात, तसेच गुणहीन आणि सद्गुणी माणसांचे वेगवेगळे मानदंड असतात. म्हणून अगोदर अनेकदां म्हटल्याप्रमाणे सद्गुणी मनुष्याला ज्या गोष्टी बहुमोल आणि सुखदायक वाटतात त्याच गोष्टी प्रत्यक्षांत बहुमोल आणि सुखदायक असतात; परंतु प्रत्येक मनुष्याला त्याच्या स्वतःच्या विशिष्ट चित्तप्रवृत्तिशी अनुरूप असणारी क्रियाशीलता इच्छिण्याजोगी वाटत असते आणि म्हणून सद्गुणी मनुष्याला सदाचरणी क्रियाशीलता सर्वांत जास्त इच्छिण्याजोगी वाटते, ह्यावरून असें सिद्ध होतें की सौख्याचा शोध करमणुकीमध्ये घेतां कामां नये.

(२) करमणूक हेंच आपलें जीवनसाध्य असतें असे म्हणणें विचित्रपणाचे होईल. म्हणजेच आपल्या जीवाची करमणूक करून घेण्यासाठी आपण श्रम आणि कावाडकष्ट करणें मुख्यपणाचे ठरेल. कारण वस्तुतः आपण अंगिकारलेल्या प्रत्येक उद्दिष्टाचा पाठपुरावा हा दुसऱ्या एखाद्या गोष्टीचें साधन म्हणून आपण करत असतो. ह्याला सौख्य हा अपवाद आहे, कारण सौख्य हे स्वयमेवसाध्य असतें. करमणुकीला आपला सर्वांत महत्त्वाचा असा व्यासंग मानणे आणि त्यावर आपले श्रम आणि मेहनतीचे दिवस खर्च करणे हें मुख्यपणाचे आणि पोरकटपणाचे आहे. अँनकार्सिसमर्थें जें नीतिवचन आहे- “पुढे व्यवस्थितपणे काम करण्यासाठी आतां थोडासा वेळ खेळण्यांत खर्च करा” - तें योग्य आहे असें म्हणावला हवे. कारण करमणूक ही एकप्रकारची विश्रांती आहे. आणि आपणास विश्रांतीची आवश्यकता असतें, कारण आपणांस सतत काम करणें शक्य नसतें. म्हणून विश्रांती हें साध्य नसून भावी क्रियाशीलतेचें तें एक साधन असतें.

(३) सद्गुणावरहुकूम असणारे जीवन हें सुखी जीवन असतें असें मानले जातें. परंतु सद्गुणी जीवनाचा हेतू गंभीर असतो, आणि सद्गुणी जीवन हें करमणुकीमध्ये खर्च केले जाणारे जीवन नसतें.

(४) तसेंच गंभीर गोष्टींना आपण मौजेच्या किंवा करमणुकीच्या गोष्टींपेक्षा श्रेष्ठ मानतो; आणि एखाद्या मनुष्याची मनःशक्ति किंवा तो मनुष्य हा जितका थोर असतो तितक्या त्याच्या क्रियाशीलता ह्या जास्त गंभीर असतात असे आपण समजतो. म्हणून थोर मनःशक्तिकी किंवा थोर मनुष्याची क्रियाशीलता ही स्वरूपतः श्रेष्ठ असतें आणि म्हणून ती सौख्य निर्माण करण्यासाठी जास्त कारणीभूत ठरते.

(५) तसेंच कुठलाही मनुष्य, मग तो गुलाम असा किंवा सर्वांत थोर असा पुरुष असा- शारीरिक सुखाचा आनंद उपभोगू शकतो. परंतु गुलामाला कुणीही त्यांचे स्वताचे असें जीवन जगू देत नाही म्हणजेच कुणीही त्याला सौख्यामध्ये सहभागी होऊं देत नाही, म्हणून सौख्य हे क्रीडेमध्ये आणि करमणुकीमध्ये नसतें, परंतु ते सद्गुणांवरहुकूम होणाऱ्या क्रियाशीलतांमध्ये असतें हें आपण अगोदरच म्हटलेलें आहे.

प्रकरण सातवे

सर्वश्रेष्ठ अर्थाने सौख्य हे चिंतनशील जीवन असते

आता ऑरिस्टॉटल असे म्हणतो की सर्वश्रेष्ठ अर्थाने सौख्य हे तत्वज्ञानाच्या चिंतनामध्ये असते, कारण (१) ते आपल्या प्रकृतिच्या सर्वात जास्त चांगल्या अशा भागाचे स्वाभाविक कार्य असते. (२) कारण ते पुष्कळ काळ टिकणारे असते. (३) कारण त्यामध्ये सर्वात जास्त शुद्ध आणि स्थिर असे सुख गाभित असते. (४) कारण ते स्वयमेवसाध्य असते (५) कारण ते स्वयंपूर्ण असते. (६) कारण सौख्य म्हणजे एकप्रकारची प्रसन्नवृत्तिच आहे. जणूकांही ते आपल्या श्रमाचे फलच आहे. ते मानवापेक्षाही श्रेष्ठ स्वरूपाचे आहे आणि मानवामधील दिव्य घटकाद्वारेच ते मिळविण्याजोगे आहे.

आता सौख्य हे सद्गुणावरहुकूम होणाऱ्या क्रियाशीलतेमध्ये असेल तर ती क्रियाशीलता सर्वश्रेष्ठ सद्गुणाच्या अनुरोधाने होणारी असायला हवी असे गृहित धरणे रास्त आहे; आणि हा आपल्यातील सर्वोत्कृष्ट भागाचा सद्गुण असला पाहिजे. तेव्हा ह्या भागाला बुद्धिमत्ता म्हणा किंवा दुसरी कुठलीही गोष्ट म्हण जी आपणास स्वाभाविकतः मार्गदर्शन करत असते आणि आपले नियमन करत असते तसेच जी स्वयमेवरित्या दिव्य असल्याने किंवा आपल्या इतर कुठल्याही भागापेक्षां यापेक्षात जास्त दिव्य असल्याने थोर आणि दिव्य गोष्टीचे आकलन करत असते. त्या ह्या आपल्या भागाच्या उचित सद्गुणावरहुकूम होणाऱ्या क्रियाशीलतेमध्ये परिपूर्ण सौख्य असते. आणि आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे ही क्रियाशीलता ही चिंतनाचे क्रियाशीलता असते.

आणि सौख्य हे चिंतनाच्या क्रियाशीलतेमध्ये असते हे आपल्या अगोदरच्या युक्तिवादाशी आणि सत्यत्वाशी सुसंगत असल्याने मान्य करायला हरकत नाही. कारण चिंतन ही सर्वश्रेष्ठ स्वरूपाची क्रियाशीलता असते, (कारण बुद्धिमत्ता ही आपल्यामधील सर्वश्रेष्ठ गोष्ट आहे आणि बुद्धिमत्तेचा संबंध ज्या विषयाशी येतो, त्या जाणून घेण्याजोग्या सर्वश्रेष्ठ गोष्टी असतात) आणि ती पराक्रांटेची निरंतर क्रियाशीलता असते, कारण कुठल्याही प्रकारचे कृत्य निरंतरपणे करण्यापेक्षां आपण विचार जास्त निरंतरपणे करू शकतो. आणि शिवाय सौख्यामध्ये सुखाचा घटक हा असलाच पाहिजे असे आपण गृहित धरत असतो. आतां प्रज्ञानाच्या अनुरोधाने होणारी क्रियाशीलता ही सद्गुणाच्या अनुरोधाने होणाऱ्या क्रियाशीलतेपेक्षां जास्त सुखदायक असते. आणि कांही झाले तरी तत्वज्ञानामध्ये किंवा प्रज्ञानाच्या व्यासंगामध्ये विलक्षण शुद्ध आणि चिरंतन अशी मुखे असतात असे विधान केले जाते. आणि ज्ञानाच्या व्यासंगापेक्षा प्रत्यक्ष ज्ञानामुळे मिळणारा आनंद हा जास्त सुखावह असतो असे गृहित धरणे यथायोग्य आहे. तसेच

चिंतनाच्या क्रियाशीलतेमध्ये स्वयंपूर्णतेचा गुण हा सर्वात जास्त प्रमाणात आढळून येत असतो अर्थात प्राज्ञ मनुष्याला नीतिवंत मनुष्यासारख्या तसेंच इतरांसारख्या जीवनासाठी आवश्यक असणाऱ्या गोष्टींची गरज भासते हे खरे आहे. तरीसुद्धा ह्या गोष्टी पुरेशा प्रमाणात मिळाल्यानंतर नीतिवंत मनुष्याला इतर माणसांबरोबर किंवा इतर माणसांच्या मदतीने न्याय आचरण अंमलात आणण्यासाठी त्या माणसांची गरज ही भासतेच, आणि अशाच रितीने संयमी, शूर आणि इतरांना दुसऱ्या इतरांना दुसऱ्या माणसांची आवश्यकता ही भासतेच असते. परंतु ह्याउलट प्राज्ञ मनुष्य मात्र स्वतः एकट्याने चिंतन करू शकतो, आणि तो जितके जास्त चिंतन करू शकतो तितका तो जास्त प्राज्ञ असतो, अर्थात इतर लोकांच्या मदतीने तो एखाद्या गोष्टीचा जास्त चांगल्या रितीने अभ्यास करू शकतो, तरीसुद्धा तो सर्व लोकांमध्ये जास्त स्वयंपूर्ण असा मनुष्य असतो. तसेंच चिंतनाची क्रियाशीलता ही केवळ त्या क्रियाशीलतेकरिताच प्रेम केली जाणारी अशी एकमेव क्रियाशीलता असते; ती प्रत्यक्षात चिंतनाच्या कृत्याहून अधिक दुसरी कुठलीही फलनिष्पत्ती निर्माण करत नाही. परंतु व्यावहारिक उद्योगांपासून मात्र त्या प्रत्यक्ष कृत्याशिवाय जास्त किंवा कमी प्रमाणात आपण फायदा मिळविण्याचा प्रयत्न करत असतो. तसेंच सौख्यामध्ये विश्रांती गारिमत असते असेसुद्धा समजले जाते, कारण आपणांस पुढे विश्रांती (leisure) मिळवी म्हणून आपण उद्योगधंद्या करत असतो. आणि आपणांस पुरे शांती मिळण्यासाठी आपण लढाई चालू ठेवत असतो. आता व्यावहारिक सद्गुणांचे अनुष्ठाने राजकारणामध्ये किंवा लढाईमध्ये केले जाते. परंतु राजकारणामधील आणि लढाईमधील व्यासंग हे फावल्या वेळात करता येण्यासारखे व्यासंग नव्हेत आणि लढाई ही तर विश्रांतीच्या अगदी विरुद्ध आहे, कारण केवळ लढण्यासाठी कुठलाही मनुष्य लढाई करत नाही, तसेंच लढाई होण्यासाठी तो आपशुभीने तसा पवित्रा घेत नाही :- केवळ युद्ध आणि कत्तल करण्यासाठी जर का एखाद्याने आपल्या मित्र राष्ट्रांबरोबर लढाई घोषित केली तर त्याला रक्तपिपासू मनुष्य असे म्हटले जाईल. राजकारणी पुरुषाच्या जीवनामध्येसुद्धा विश्रांतीला अजिबात थारा नसतो आणि केवळ राजकारणामध्ये सहभागी होण्याशिवाय आणखी कुठलीतरी गोष्ट संपादन करण्याचे त्यांचे ध्येय असते म्हणजेच मानसन्मानाच्या किंवा गत्तेच्या जागा मिळविणे किंवा स्वतः सौख्य मिळविणे आणि आपल्या इतर सहनागरिकांना सुद्धा सौख्यची प्राप्ती करून देणे अर्थात हे सौख्य राजनैतिक क्रियाशीलतेहून वेगळे असते आणि आपण ज्या सौख्याच्या शोधात आहोत त्याहूनही ते प्रत्यक्षात वेगळे असते. तेव्हा सद्गुण प्रकट करण्याच्या व्यावहारिक व्यासंगांमध्ये थोरपणा आणि भव्यतेच्या वाढतीत राजनैतिक आणि लष्करी क्रियाशीलता सर्वश्रेष्ठ आहेत, आणि तरीसुद्धा त्यामध्ये विश्रांतीला अजिबात थारा नसतो आणि त्यांची निवड ही केवळ त्यांच्याकरिता केली जात नसून कुठलेतरी पुढील ध्येय डोळ्यासमोर ठेवून केली जात असते.

परंतु विश्रांतीचा खरा वापर केला असतां बुद्धिमत्तेची क्रियाशीलता उत्कृष्ट होते, (म्हणून ती सत्याचे चिंतन करते) आणि केवळ स्वतःशिवाय दुसरे कुठलेही तिचे अंतिम साध्य नसते आणि तिच्यामध्ये तिचे स्वतःचे असे खास मुख असते. (त्यामुळे ती क्रियाशीलता सुद्धां वृद्धिंगत होते). ह्या क्रियाशीलतेमध्ये स्वयंपूर्णता, विश्रांती आणि मानवी धंक्वा दूर करणारा मोकळेपणा आणि ह्यावरोवर शुद्ध सौख्याचे सर्व गुणधर्म आढळतात. ह्यावरून असे सिद्ध होतं की, बुद्धिमत्तेच्या क्रियाशीलते मध्येच संपूर्ण मानवी सौख्य असते- अर्थात तें संपूर्ण आयुष्यभर टिकणे आवश्यक आहे, कारण आपल्या सौख्याच्या कल्पनेमध्ये कुठलीही गोष्ट अपूर्ण असतां कामां नये.

तथापि अशा प्रकारचे जीवन हें मानवी पातळीवरील जीवनापेक्षा श्रेष्ठ असते. केवळ मानवी क्षमतेच्या आधारें असं जीवन जगतां येणें शक्य नाहीं, परंतु आपल्यामधील कुठल्यातरी दिव्य गोष्टीमुळे असें जीवन आपणांस जगतां येऊ शकेल, आणि ही दिव्य गोष्ट जितकी मानवाच्या संयुक्त स्वरूपाहून श्रेष्ठ असेल, तितकी मानवाची क्रियाशीलता ही त्याच्या इतर सद्गुणांच्या अनुष्ठानाहून श्रेष्ठ असुं शकेल. तेंव्हा मानवाशी तुलना केली असतां बुद्धिमत्ता ही जर का दिव्य गोष्ट असेल, तर मानवी जीवनाशी तुलना केली असता बौद्धिक जीवन हें दिव्य स्वरूपाचेच ठरेल. तसेच “मनुष्याने मनुष्यासारखाच विचार करावयाला हवा आणि मर्त्य मनुष्याने त्याची मरणाधीनता ध्यानांत ठेवायला हवी”- असा सल्ला देणाऱ्यांचे आपण अजिवात ऐकतां कामां नये. आणि आपणांस शक्य तितकें आपण अमरत्व प्राप्त करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे, आणि आपल्यातील सर्वश्रेष्ठ गोष्टीच्या अनुरोधाने आपणांस जे जे कांही करतां येणें शक्य असेल ते सर्व आपण केले पाहिजे, अर्थात् हा आपल्यामधील लहान भाग जरी असला तरी सामर्थ्य आणि बहुमूल्यतेच्या बाबतीत इतर सर्व गोष्टीहून तो श्रेष्ठ आहे. आणि हा प्रवल आणि उत्कृष्ट भाग असल्यामुळे, हाच प्रत्येकाचा खरा आत्मा असतो असें सुद्धां विधान आपणांस करतां येऊ शकेल. म्हणून मनुष्याने स्वतःचें असें जीवन न जगता दुसऱ्यांचे जीवन जगणें पसंत केले तर ती एक मोठी विचित्र गोष्ट होईल.

शिवाय अगोदर जें कांही मी म्हटलेलें आहे. ते येथेही लागू पडण्यासारखें आहे प्रत्येक प्राण्याला जें कांही सर्वोत्कृष्ट आणि सर्वात जास्त सुखदायक असते तें प्रत्येकाच्या प्रकृतिला यांथ असें असतें. ह्याप्रमाणे बौद्धिक जीवन हें मानवासाठी सर्वोत्कृष्ट आणि सर्वात जास्त सुखदायक असे जीवन आहे, कारण बुद्धिमत्ता हाच खऱ्या अर्थाने मनुष्य असतो, म्हणून त्याचें जीवन हें सर्वात जास्त सुखी असायला हवें.

प्रकरण आठवं

चिंतनशील जीवनाच्या परमश्रेष्ठतेचा आणखी पुढे केलेला विचार

आपला विषय तसाच पुढे चालू ठेवून अरिस्टॉटल व्यावहारिक नीतिमतेचें जीवन दुय्यम दर्जाचें ठरवून तात्त्विक जीवनाची परमश्रेष्ठता स्पष्ट करतो. कारण- (१) व्यावहारिक नीतिमतेचें जीवन हें मानवाच्या संयुक्त स्वरूपाशी - म्हणजे कामनावासनांशी- संबध असते. (२) ते जीवन बाह्य परिस्थितीवर अवलंबून असते. (३) अशा जीवनाचा देवदेवतांशी संबंध लावतां येऊ शकत नाही. तसेंच तो असेही म्हणतो की तत्त्वज्ञानाचा बाह्य भ्रमराटीची आवश्यकता ही असतेच, परंतु प्राचीन संतांनी म्हटल्याप्रमाणें ती आवश्यकता त्याला माफक प्रमाणांतच भासते. आणि कुठल्याही प्रकारचें ईश्वरी साहाय्य जर कां अस्तित्वांत असेल तर तें साहाय्य दिव्य गोष्टीवर प्रेम करणाऱ्या आणि त्यांचा आदर करणाऱ्या तत्त्वज्ञानालाच मिळायला हवे.

अन्य पक्षी नैतिक सद्गुणांचे जीवन हें केवळ गौण अर्थाने सुखी असते. कारण नैतिक क्रियाशीलता ह्या अगदी पूर्णपणें मानवी स्वरूपाच्या असतात. म्हणजेच मला असें म्हणावयाचे आहे की न्याय, धैर्य आणि इतर नैतिक सद्गुण जेव्हा आपण आपल्या इतरांवरोबरच्या व्यवहारांत प्रकट करतो, तेव्हां त्याबाबतीत हाणाऱ्या करारांमध्ये, आणि संवेच्या विनिमयामध्ये आणि आपल्या वेगवेगळ्या कृत्यांमध्ये, तसेंच आपल्या भावनांमध्ये सुद्धा, प्रत्येकाचे यथायोग्य हक्क आपण ध्यानांत घेत असतो. आणि ह्या गर्व गोष्टी पूर्णपणें मानवी व्यवहार आहेत. आणि कांही नैतिक कृत्ये ही आपल्या शारीरिक प्रकृतिची निष्पत्ति असते असें म्हटले जाते. शिवाय दूरदर्शित्वाचा नैतिक सद्गुणांशी निकटचा संबंध असतो, आणि नैतिक सद्गुणांचा दूरदर्शित्वाशी असतो; कारण दूरदर्शित्व हें ज्या अद्यतत्वांचा उपयोग करते ती तत्त्वे नैतिक सद्गुण ठरवित असतात. आणि नैतिक सद्गुणांविषयीचा योग्य मानदंड हा दूरदर्शित्वाद्वारे निश्चित केला जात असतो. परंतु हे सद्गुण आपल्या मनाविकारांशी संबध असल्यामुळे ते आपल्या संयुक्त प्रकृतिशी सुद्धा संबंधित आहेत. आतां आपल्या संयुक्त प्रकृतिचें सद्गुण हें पूर्णपणें मानवी स्वरूपाचें असतात. म्हणून ज्या जीवनामध्ये हे सद्गुण प्रकट होतात असतात ते जीवन आणि त्या जीवनातून उद्भवणार सौख्य हे सुद्धा पूर्णपणें मानवी स्वरूपाचें असते. परंतु बौद्धिक जीवनांमधील सौख्य हें ह्या सौख्याहून वेगळे आहे. तेव्हां येथे आपण ह्या विषयाची चर्चा एकदबावरच थांबवायला हवी, कारण ह्या विषयासंबंधी संपूर्ण विवेचन करणें आपल्या मध्याच्या हेतूच्या आवाक्याबाहेरचें आहे. आणि अशा प्रकारच्या सौख्याला बाह्य गोष्टींची फार कमी आवश्यकता भासत असते किंवा नैतिक सद्गुणांवर आधारित असलेल्या

सौख्यापेक्षां ह्या सौख्याला बाह्य गोष्टींची कमी आवश्यकता भासते. जीवनावश्यक गरजांची आवश्यकता ही दोहोनाही भासते आणि तीगुद्धा सारख्याच प्रमाणांत भासते. (अर्थात् वस्तुतः राजकारणी पुरुष हा आपल्या शारीरिक गरजा पूर्ण करण्याकरिता एखाद्या तत्त्वज्ञापेक्षा जास्त श्रम घेत असावा असे दिसते) : कारण ह्या बाबतीत दोहोंमध्ये फार कमी फरक आढळून येतो. परंतु त्यांचे स्वतःचे असे खास कार्य पार पाडण्याकरिता लागणाऱ्या त्यांच्या आवश्यकतांमध्ये मात्र प्रचंड फरक आढळून येतो. ह्याप्रमाणे उदा. मनुष्याला आंगाचा कृत्ये करण्याकरिता संपत्तिची आवश्यकता भासते तसेच नीतिवंत मनुष्याला त्याची स्वतःची कर्तव्ये पाडण्यासाठी संपत्तिची आवश्यकता भासते. (कारण केवळ इच्छा किंवा संकल्प हे अस्पष्ट असतात आणि अन्वयाधी माणसेसुद्धा न्याय आचरण करण्याची इच्छा असल्याचें ढोंग करत असतात), आणि शूर मनुष्याला त्याचा स्वतःचा सद्गुण प्रकट करणारे कुठलेही कृत्ये करण्यासाठी सामर्थ्याची आवश्यकता भासते. आणि संयमी मनुष्याला आपला स्वतःचा सद्गुण प्रकट करण्यासाठी असंयमो वनण्याच्या संधिची आवश्यकता भासते :- नाहीतर तो किंवा दुसरा कुठलाही सद्गुण वाळगणारा मनुष्य आपण सद्गुणी आहोत हे कसे सिद्ध करू शकेल ? दुसरा वादग्रस्त प्रश्न असा आहे की नैतिक सच्छीलता निर्माण करण्यासाठी सर्वात जास्त महत्त्वाचा घटक हा कृत्यांचा हेतु असतो का प्रत्यक्ष कृत्य असते (कारण सच्छीलताही दोहोंवर अवलंबून असते असे म्हटले जाते) आतां परिपूर्ण सच्छीलतेसाठी दोहोंचीही आवश्यकता असते. परंतु सद्गुणी कृत्यांची वजावणी करण्यास बाह्य साधनांची बरीच आवश्यकता असते, आणि ही आवश्यकता जेवढी मोठ्या प्रमाणांत भासते, तेवढी कृत्ये थोरपणाची होतात. परंतु अभ्यासकाला त्याच्या वैधिक समस्या गोडविण्यासाठी बाह्य साधनांची आवश्यकता भासत नाही, उलट त्या भौतिक साधनामुळे त्याच्या चिंतनाला अडथळा होऊ शकतो. तरीसुद्धा कांही झाले तरी तो एक मनुष्य असल्यामुळे आणि समाजाचा एक घटक असल्यामुळे तो सद्गुणी कृत्याची निवड करतो आणि त्यामुळे मनुष्य प्राणी म्हणून जीवन जगण्यासाठी त्याला बाह्य गोष्टींची गरज ही भासणारच.

परिपूर्ण सौख्य ही एकप्रकारची चिंतनशील क्रियाशीलता असते हें पुढील विचारांवरून सुद्धा दिसून येईल. देवदेवतांना परमकल्याणाचा आणि सौख्याचा आनंद घेतां येतो अशी आपली गर्भधारणा असते. परंतु कुठल्या प्रकारच्या कृत्यांचा संबंध आपण त्यांच्याशी लांबू शकतो ? न्याय कृत्यांचा ? मग देवदेवता व्यापारी करार करण्यामध्ये, ठेवींची भरपाई करण्यामध्ये आणि त्यासारख्या इतर कृत्यांमध्ये गुंतलेल्या असतात अशी कल्पना करणें हास्यास्पद होणार नाही कां ? मग शौर्यशाली कृत्ये ? परंतु भयानक संकटांना आणि

अडचणींना तोंड देणारी शोधशाली कृत्ये करून देवदेवता कीर्ती संपादन करतात अशी कल्पना आपण करू शकतां कां ? मग आंदाराची कृत्ये ? परंतु ते दान करणार तरी कुणाला ? शिवाय प्रत्यक्षांत त्यांच्याजवळ पैशाची नाणी किंवा तशा प्रकारचे चलन असते असे म्हणणे सुद्धा हास्यास्पद आहे. आणि संयमी कृत्ये परंतु त्यांच्या वावरांत संयमी कृत्याचा अर्थच काय होतो ? देवदेवतांना वाईट इच्छा नसतात म्हणून त्यांची स्तुती कारणें हैं त्यांना कर्मोपणा आणणारे आहे हात शंका नाही. आपण जर कां सद्गुणांची संपूर्ण यादी नजरखातून घातली तर आपणांस असे दिसून येईल की सर्व प्रकारची सद्गुणे कृत्ये ही देवदेवतांसाठी क्षुद्र आणि अनुचित आहेत. तरीमुद्धा ते जीवन्त माणसांप्रमाणे जीवन जगत असतात, आणि म्हणून ते कांहीतरी करत असतात अशी मानवाने त्यांची कल्पना केलेली आहे. एन्डिमिऑन सारखे ते सदासर्वदा झोपलेले असतात असे आपण गृहित धरू शकत नाही. आतां जिवन्त माणसामधून कृत्ये आणि निर्मिती किंवा उत्पादनसगता काढून टाकली तर त्याच्यामध्ये फक्त चिंतनच उरते. ह्याचरून असे सिध्द होतें की परमेश्वराची क्रियाशीलता जी स्वर्गीय सुखामध्ये सर्वश्रेष्ठ आहे ही चिंतनशील क्रियाशीलता असते, आणि म्हणून मानवी क्रियाशीलतांमध्ये ज्या क्रियाशीलता चिंतनाच्या दिव्य क्रियाशीलतेशी सर्वांत जवळच्या असतात त्या आपणांस सर्वोच्च प्रकारचे सौख्य देण्यास कारणीभूत ठरतात.

आणि ह्या विधानास अधिक बळकटी पुढील वास्तुस्थितीने मिळते. जनावरांना सौख्यामध्ये वांटेकरे होतां येत नाही, कारण जनावरे चिंतन करण्यास आज्ञात समर्थ नसतात. देवदेवतांचे संपूर्ण जीवन स्वर्गीय सुखाने भरलेले असते आणि दैवी क्रियाशीलतेशी अनुरूप असे कांहीतरी मानवी जीवनामध्ये असेल तर त्यालाही तमचे स्वर्गीय सुख प्राप्त होऊ शकेल. परंतु दुसऱ्या कुठल्याही प्राण्यांना सौख्याची प्राप्ती होऊ शकत नाही, कारण ते प्राणि चिंतन करण्यास सर्वथैव असमर्थ असतात. म्हणून सौख्य हे चिंतनाशी समध्यापक असते : आणि त्यांच्याजवळ चिंतनाची क्षमता सर्वांत जास्त असते. ते सर्वांत जन्म सौख्य उपभागी शकतात. आणि हे सौख्य ते या इच्छिकरित्या उपभोगत नाहीत तर चिंतनाचा एक अक्षिप्तित घटक म्हणून उपभोगतात; कारण चिंतन हे स्वयंमेवरित्या बहुमोल असते. ह्याचरून असे सिध्द होत की सौख्य हे एकप्रकारचे चिंतन असते.

परंतु तत्त्वच हा शेवटी माणून असल्याने त्याला वाह्य हितकारक गोष्टींची सुद्धा आवश्यकता असते, कारण मानवाची प्रकृती ही चिंतनाच्या क्रियाशीलतेला लागणारे सर्व कांही पुरविण्याइतपत स्वयंपूर्ण नसते, परंतु त्याला शारीरिक आरोग्याची, अन्नपुरवठ्याची आणि इतर कांही गोष्टींची आवश्यकता ही असतेच. तथापि मानवाला वाह्य हितकारक गोष्टींची प्राप्ती

हाल्लाशिवाय परमसौख्य लाभुं शकत नाही हे जर खरे असले तरी मुद्धा मनुष्याला जर कां सौख्य प्राप्त करून घ्यायचें असले जर त्याला ह्या गोष्टींची प्रचंड प्रमाणात आवश्यकता भासले अगें आपण गृहित धरता कामा नये कारण स्वयंपूर्णता ही साधनांच्या अतिरेकी समृद्धिवर अवलंबून नसते. तसेंच नैतिक आघरण मुद्धा ह्या समृद्धिवर अवलंबून नसते. आणि जमीन आणि समृद्ध ह्यावर स्वागित्व नसतांना मुद्धा एखाद्याला थोर कृत्यें पार पाडणे शक्य आसतें; एखाद्याजवळ माफक साधने असतांना मुद्धा त्याला सदगुणी कृत्ये करणें शक्य असते. हें आपणांस प्रत्यक्ष अनुभवाने स्पष्टपणें आढळून येतें :- वस्तुतः राजेमहाराजांपेक्षा आणि यत्तावीशांपेक्षा सर्वसाधारण नागरिक हे कमी सदगुणी नसून उलट ते त्यांच्यापेक्षां जास्त प्रमाणांत सदगुणी कृत्यें पार पाडतांना आढळतात. तेव्हां मनुष्यजवळ माफक प्रमाणांत जर कां साधने असतील तर तेवढे पुरेसे आहे; कारण सदगुणी क्रियाशीलतेने भरलेलें जीवन हें स्वाभाविकतः सुखी जीवन असते.

मालमन मुद्धा सौख्याचे चांगले वर्णन केलेले आहे ह्यांत शंका नाही. त्याच्या मते, ज्या माणसाजवळ वाढ्य हितकारक गोष्टी माफक प्रमाणात असतात, तसेंच ज्या माणसांनी संयमी जीवन जगून थोर कृत्यें करण्यांत आपला जन्म घालविलेला असतो, ती माणसे सुखी असतात. कारण माफक प्रमाणांत मालमत्ता असलेल्या माणसाला यथायोग्य गोष्टी करणे शक्य असते. अर्नकडगांगरने मुद्धा सुखी मनुष्य हा श्रीमंत आणि सामर्थ्यवान असतो अशी सुखी मनुष्याची कल्पना केलेली नव्हती; कारण त्याने असे म्हटलेले आहे की सुखी मनुष्य हा इतरांच्या नजरेंमध्ये विचित्र प्रकारचा मनुष्य आढळलेला तर त्याला अजिवात आश्चर्य वाटणार नाही; कारण वाढतेक माणसें वाढ्य गोष्टींच्या आधारेंच मनुष्याची परीक्षा करत असतात, कारण त्यांना संवदेच दिसू शकते. म्हणून प्राज्ञ माणसांच्या अभिप्रायांशी आपले सिद्धान्त जुळणारे आहेत.

अशा माणसांची गते आणि विधाने कांही प्रमाणांत आपली खात्री पटवू शकतात. परंतु जेव्हा आपण आपले आचार (Conduet) विचारांत घेतां, तेव्हा त्यासंबंधीच्या सत्याची कसोटी ही आपल्या जीवनाविषयीच्या व्यावहारिक अनुभवानेच केली जाते, कारण अनुभवातच अंतिम निर्णय गांभित असतो. म्हणून आपण काढलेल्या अनुमानांची जीवनामधील वस्तुस्थितीशी तुलना करूनच आपण त्यांचे परीक्षण करावला हवे ! आपली अनुमाने ही जर कां प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीशी सुसंगत असतील तर आपण त्यांना मान्यता घायला हवी, आणि ती जर कां वस्तुस्थितीशी जुळत नसतील तर ते केवळ सिद्धान्त आहेत असें म्हटले पाहिजे.

आतां असें दिसते की जो मनुष्य बौद्धिक क्रियाशीलतेचे अनुसरण करतो, आणि आपल्या बुद्धिमत्तेकडे विशेष लक्ष पुरवितो, आणि आपल्या बुद्धिमत्तेला उत्कृष्ट अवस्थेमध्ये ठेवतो तो मनुष्य देवांना मुद्धा प्रिय असतो. कारण सर्वसामान्य मताप्रमाणे, देवदेवता हा मानवी व्यवहारांमध्ये कांही प्रमाणांत लक्ष ठेवत असतात असें म्हटलें तर मनुष्याचा जो भाग सर्वोत्कृष्ट असतो आणि देवदेवतांशी भिळताजुळता असतो म्हणजे बुद्धिमत्ता त्या भागापासून देवदेवता सुख प्राप्त करून घेत असतात असें गृहित धरणें यथायोग्य आहे. आणि जी माणसें आपल्या बुद्धिमत्तेला बहुमोल मानतात आणि तिचा योग्य आदर ठेवतात त्यांना इश्वर कृपा प्राप्त होतें, कारण देवदेवता त्यांना प्रिय असणाऱ्या गोष्टींची काळजी घेतात आणि त्यांचे वर्तन यथायोग्य आणि थोरपणाचें असतें. आतां ही सर्व लक्षणें प्राप्त माणसांची असतात हे स्पष्ट होते, म्हणून प्राप्त मनुष्य हा देवांना सर्वांत जास्त प्रिय असतो; आणि असें असल्यामुळे प्राप्त मनुष्य हा स्वाभाविकतः सर्वांत जास्त सुखी असतो, तेव्हा ह्याचा दुसरा आधार येथे आपणांस मिळाला.

□□□

प्रकरण नववे

अंतिम साध्य प्राप्त करण्यासाठी विधिस्थापनेची आवश्यकता आहे : राज्यशास्त्राकडे संक्रमण !

मानवी जीवनाची उपपत्ती आतां समाप्त झाल्यानंतर ऑरिस्टॉटल असे विचारतो की अजुनही कांही सांगण्याची आवश्यकता आहे कां ? ह्यांचे उत्तर होय असेंच आहे, कारण मानवांना सद्गुणी बनविण्यास केवळ उपपत्ती पुरेशी नसते. सद्गुणांसाठी तीन गोष्टींची आवश्यकता असते. स्वभाव, शिक्षण, रुढी पहिली गोष्ट मानवाच्या आवाक्याच्या पलिकडची असते. दुसरी गोष्ट आपल्या उपपत्तिशी तादात्म्य पचलेली आहे. तिसऱ्या गोष्टीला आपल्या जीवनाचे नियमन करणाऱ्या संस्थांची आवश्यकता आहे. त्या संस्था सार्वजनिक किंवा खाजगी असू शकतील.

ह्या प्रकरणांतील कल्पनांच्या अनुक्रमानुसार असे दिसते की नीतिशास्त्र आणि राज्यशास्त्र यांना जोडणारा दुवा हा (ethers) रुढी किंवा जीवनाच्या पध्दतीमध्ये शोधला पाहिजे. सद्गुण आणि परमहिताची प्राप्ती करण्यासाठी मानवाच्या सामर्थ्यावर रुढींचा फार मोठा प्रभाव पडलेला आढळून येतो. अन्यपक्षी व्यक्तिगत जीवनांतील संस्थांचा राजनैतिक संस्थांशी निकट संबंध असतो. ह्यावरून असे सिध्द होते. की राज्यशास्त्र हे नीतिशास्त्रांतील उणेपणा भरून काढणारे शास्त्र आहे.

आतापर्यंत आपण सौख्य आणि वेगवेगळ्या प्रकारचे सद्गुण तसेंच मित्रभाव आणि सुख ह्या विषयांची पुरेशी रुपरेषात्मक चर्चा केलेली आहे. तेव्हां आपले अन्वेषण पूर्ण झालेले आहे असे आपण म्हणू शकतो कां? तथापि कदाचित् आपण असे म्हणू शकतो की व्यावहारिक शास्त्रांमध्ये वेगवेगळ्या विषयांचे केवळ सैद्धान्तिक ज्ञान मिळविणे हे अंतिम साध्य नसते, परंतु आपले सिध्दान्त प्रत्यक्ष कृतीत आणणे हे अंतिम साध्य असते. असे जर असेल तर सद्गुणाविषयी केवळ ज्ञान अमून उपयोग नाही तर तो सद्गुण अंगी बाळगण्याचा आणि प्रत्यक्ष आवरणांत आणण्याचा आपण प्रयत्न केला पाहिजे, किंवा दुसऱ्या कुठल्या तरी मार्गाने प्रत्यक्षांत आपण सद्गुणी बनले पाहिजे.

आतां नीतिशास्त्रावरील प्रवचने ही जर कां माणसांना सद्गुणी बनविण्यास स्वतःहून पुरेशी असातील तर (थिऑग्निसमने म्हटल्याप्रमाणे) 'त्यांना मोठ्या प्रमाणांत मोवदला आणि अनेक राख वक्षींमिं यिळूं शकतील' आणि त्यांची तशी योग्यताही असेल आणि म्हणून अशा

प्रकारच्या प्रवचनांची तरतुद करणे मात्र आवश्यक आहे. परंतु खरी घटनास्थिती अशी आहे की सिद्धान्त हे जरी मोठ्या मनाच्या तरुण माणसांना प्रोत्साहन आणि उत्तेजन देण्यास समर्थ असले आणि नैसर्गिकतः थोर स्वभावाच्या आणि थोर गोष्टीविषयी खरंखुरं प्रेम असणाऱ्या माणसांना सद्गुणांविषयी आवड निर्माण करण्यास जरी ते समर्थ असले तरीसुद्धा बहुसंख्य माणसांना नैतिक थोरवीकडे वर्ळावण्यास ते असमर्थ आहेत. कारण बऱ्याचशा माणसांचा स्वभावच असा असतो की ती माणसें भीडस्त स्वभावापेक्षा भीतीच्या जास्त आधीन असतात आणि ती माणसें वाईट गोष्टी करावयाचे टाळतात ते त्या गोष्टींच्या नीचपणामुळे नव्हे तर त्यामुळे भोगावयाला लागणाऱ्या शिक्षांमुळे ! ती माणसें आपल्या मनोविकारांनुसार जीवन जगत असतात आणि त्यांच्या स्वभावाशी सजातीय असणाऱ्या सुखांचा आणि ती सुद्धे मिळविण्यासाठी लागणाऱ्या साधनांचा ते पाठपुरावा करत असतात. तसेच त्यांच्या सुखांचा विरुद्ध असणाऱ्या दुःखांची ते टाळाटाळ करत असतात. परंतु ह्या माणसांनी खऱ्या सुखाची चव घेतली नसल्याकारणाने त्यांना खऱ्या अर्थाने काय थोर आहे आणि खरंखुरं सुख कशांत आहे ह्याची साथी कल्पनाही नसते. तेव्हा अशा माणसांच्या स्वभावामध्ये सुधारण घडवून आणणे कुठल्या उपपत्तिला शक्य आहे ? त्यांच्या स्वभावामध्ये खोलवर रुतलेल्या त्यांच्या संवयींना युक्तिवादाने हुसकून लावणे जरी अशक्य नसले तरी कठीण आहे ह्यांत अजिबात शंका नाही. तरी सुद्धा माणसांना सद्गुणी बनविण्यास कारणीभूत ठरणार्या सर्व गोष्टी आपल्या झाल्या असतांना आपण जर कांही प्रमाणांत सद्गुणी बनलो तर आपण स्वतःला नशीबवान समजायला हवे.

आता काही विचारवंत असे प्रतिपादन करतात की सद्गुण ही निष्पत्ती देणारी असते, इतर कांही विचारवंत असे म्हणतात की संवयींमुळे आपण सद्गुणी होत असतो, तर कांही असे म्हणतात की शिक्षणामुळे आपण सद्गुणी व्हाऊ शकतो. निसर्गदत्त गुण हे आपल्या आटोक्या वाहेरचे असतात, फक्त नशीबवान लोकांनाच इश्वरी योजनेमुळे ते गुण लाभलेले असतात. शिवाय तर्क (theory) आणि शिक्षण हे सर्व वावणीत सारखे गुणकारक ठरतंच असे नाही. वी-बियाणांची योग्य दाढ होण्यासाठी जमिनीची अगोदरच मशागत झालेली असली पाहिजे. तसेच योग्य गोष्टींची आवड किंवा नावड निर्माण होण्यासाठी अभ्यासकाचे मन चांगल्या संवयींनी तयार केलेले असणे आवश्यक आहे. कारण मनोविकारांच्या आधीन असलेल्या मनुष्य हा त्याचे मन वळविण्याऱ्या माणसाचे समजुतीचे बोलणे ऐकणारही नाही आणि त्याला ते कळणारही नाही. मग अशा अचरसंयतमध्ये असणाऱ्या माणसाच्या मनांत युक्तिवादाने बदल घडवून आणणे किसे शक्य होईल ?

आणि सामान्यतः बोलावयाचे झाल्यास मनोविकार हे बुद्धिच्या आधीन नसतात, परंतु फक्त वळजबरीने ते आटोक्यात आणतां येऊ शकतात.

म्हणून सद्गुणांविषयी स्वाभाविक आप्तभाव असणारे, तसेंच थोर गोंष्टींवर प्रेमकरणारे आणि नीच गोंष्टींचा तिरस्कार करणारे असे आपले चारित्र्य आपण अगोदरच घडविले पाहिजे. आणि एखाद्याचे योग्य नियमांच्या अंमलाखाली पालन पोषण झाल्यशिवाय त्याला तारुण्यावस्थेपासून वर पर्यंत सद्गुणांविषयीचे योग्य शिक्षण मिळणें अत्यंत कठिण असते, कारण बहुतेक माणसांना- विशेषतः तरुण माणसांना संयमी आणि कणखर जीवन जगणे सुखदायक वाटत नाही. म्हणून तरुणांचे पालन पोषण आणि त्यांचे अभ्यास हे कायद्याने नियमित केले पाहिजेत; कारण त्यांना एकदां संवय झाली कीं संयम आणि काटकपणा त्यांना दुःखदायक वाटणार नाही. परंतु माणसांचे तरुण वयांत योग्य रितीने पालन पोषण होणें आणि त्यांना शिस्त लागणें एकडेच कांही पुरेसे नसते, तर त्यांनी वयांत आल्यानंतर स्वतःला मिळालेल्या शिक्षणाचा उपयोग दैनंदिन आचरणांत केला पाहिजे आणि तशी त्यांनी संवय करून घेतली पाहिजे. आणि ह्याप्रमाणे प्रौढांच्या वर्तणुकीला शिस्त लावण्यासाठी आणि वस्तुतः माणसांचे संपूर्ण जीवन नियमित करण्यासाठी आपणांस कायद्यांची आवश्यकता आहे; कारण वरेचमे लोक न्याय्यपणा आणि नैतिक आदर्श ह्यापेक्षां जबरदस्ती आणि शिक्षा ह्यांना जास्त अनुज्ञेय (amenable) असतात. म्हणून कांही माणसे असे विधान करतात कीं विधिस्थापकांनी सद्गुणांमधील थोरवीमुळे लोकांना सद्गुणी वनण्यास प्रोत्साहन दिले पाहिजे आणि त्यांना तसे प्रवृत्त केले पाहिजे, कारण ज्या लोकांवर चांगले संस्कार झालेले असतात ते लोक त्यांचे ऐकतील परंतु त्यांच्या आज्ञेचे पालन न करणाऱ्या आणि वाईट स्वभावाच्या लोकांना दंड आणि शिक्षा ठोठावून वठणीवर आणणे आवश्यक आहे आणि अगदी कामांतून गेलेल्या निगरगट लोकांना तर त्यांनी देशातून हद्दपार केले पाहिजे. कारण (त्यांचे म्हणणे असे आहे की, नैतिक आदर्शांनुसार स्वतःचे जीवन मार्गाला लावणारा सद्गुणी मनुष्य न्यायप्रमाणाचे अनुसरण करतो, परंतु नीच मनुष्याच्या इच्छा ह्या केवळ सुखावर केंद्रित असल्यामुळे, त्याला आज्ञे वाहाणाऱ्या जनावरासारखी शारीरिक दुःख देऊन शिक्षा करायला हवी. आणि ह्याचे कारणामुळे ते असे म्हणतात की आज्ञाभंग करणाऱ्या लोकांना त्यांच्या आवडत्या सुखाच्या अगदी विरुद्धची दुःखे आणि शिक्षा देणे आवश्यक असते.

आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे, सद्गुणी मनुष्य होण्यासाठी, त्या मनुष्याचे योग्यरितीने पालनपोषण आणि शिक्षण होणें आवश्यक आहे; आणि त्यानंतर त्याने सद्गुणी संवयीनुसार आचरण करणे तमच पुढे चालू ठेवले पाहिजे, तसेंच त्याने आपखुपीने किंवा नाखुपीने कुठलीही

नीच गोष्ट करता कामां तसे, तेव्हा मनुष्याने योग्य बुद्धितत्त्वानुसार आणि पश्यापश्यानिधमांनुसार आपले जीवन नियमित केले तर त्याला सद्गुणी मनुष्य वनणे शक्य होईल. आतां वडिलांना आज्ञापालनाची सक्ती करण्याइतपत सामर्थ्य नसते, तसेंच सामान्यतः राजेमहाराजांशिवाय दुसऱ्या कुठल्याही मनुष्याला तशी सक्ती करण्याइतपत सत्ता नसते, परंतु एका विवाक्षित प्रजानापासून आणि बुद्धिमत्तेतून उद्भवणारा एक प्रकारचा नियम अगती आणि कायद्यामध्ये सक्ती करण्याचे सामर्थ्य असते. आपल्या इच्छेविरुद्ध जाणाऱ्या माणसांना - मग त्यांचे वागणे योग्य असले तरी आपण दोष देतो, परंतु कायदा जेव्हा आपणांस योग्य गोष्टी करण्यास भाग पाडतो, तेव्हा आपण कायद्याविरुद्ध असतोपाचे उद्गार काढत नाही. स्यादा हे असे एकमेव राष्ट्र आहे की त्यामधील विधिसंस्थापकांनी नागरिकांच्या फालन पापणाकडे आणि दैनंदिन जीवनाकडे पुरेसे लक्ष्य दिलेले आहे, वन्याचशा राष्ट्रांमध्ये ह्या गोष्टीकडे संपूर्णतः दुर्लक्ष्य केले गेलेले आहे आणि तथे प्रत्येक मनुष्य त्याच्या स्वतःच्या इच्छेनुसार जीवन जगतांना आढळतो - सायक्लॉपच्या तऱ्हेनुसार तो कायदा फक्त लहानमूल आणि वायका ह्यांना लागू करतो.

तेव्हा सर्वात चांगली गोष्ट म्हणजे ह्या वावतीत सार्वजनिक नियंत्रणाची योग्य पद्धती असणे आवश्यक आहे आणि ह्या गोष्टीकडे राष्ट्राचे जेव्हा दुर्लक्ष्य होते तेव्हा आपल्या मुलांना आणि मित्रांना सद्गुणी वनण्यास मदत करणे हे प्रत्येक नागरिकाचे कर्तव्य आहे किंवा जरी तो हे यशस्वीपणे करू शकला नाही तरी कांदी झाले तरी त्याचे हे ध्येय असायला हवे आणि आपण जे कांदी अगोदर म्हटलेले आहे त्यावरून असे स्पष्ट होते की मनुष्याला जर को न्यायशास्त्राचे ज्ञान असेल तर तो ह्या वावतीत यशस्वी होण्याची जास्त शक्यता असते. कुठल्याही वावतीत सार्वजनिक नियंत्रण हे कायद्याने स्पष्टपणे प्रस्थापित करायला हवे आणि फक्त चांगल्या कायद्यांमुळेच चांगले नियंत्रण निर्माण होऊ शकेल - मग ते कायदे लिखित आहेत का अलिखित आहेत किंवा त्या कायद्यांमुळे एका व्यक्तीच्या शिक्षणाचे नियमन होऊ शकेल का अनेक व्यक्तींच्या शिक्षणाचे नियमन होऊ शकेल असा कथलाही फरक पडणार नाही - (जसे संगीत किंवा मल्लविद्या किंवा दुसऱ्या कुठल्याही प्रकारच्या शिक्षणामध्ये आढळून येते.) कायदे आणि देशरिवाज ह्यांचे राष्ट्रांमध्ये जसे आज्ञापालन होत असते तसे घाडवडिलांचा उपदेश आणि कौटुंबिक संघर्ष ह्यांचे कुटुंबामध्ये प्रभुत्व असते आणि वडिलांच्या रक्ताच्या नात्यामुळे आणि त्यांच्या उपकारांमुळे त्यांचे कुटुंबावर जास्त प्रभुत्व असते, आणि कुटुंबाचा कर्तापुरुष आणि त्या कुटुंबाचे इतर सभासद ह्यांना एकत्र आणण्यास तेच कारणीभूत असते, कारण प्रेमभाव आणि आज्ञापालन हे अगोदरच त्या कुटुंबातील सभासदांमध्ये नैसर्गिकतः

रुजलेले असतात. शिवाय वैद्यक शास्त्रांतील व्यक्तिगत औपधांपचारांप्रमाणे खाजगी शिक्षण हे सार्वजनिक शिक्षणापेक्षा जास्त चांगले असते. सर्वसामान्य नियम म्हणून विश्रांती आणि लंघन हे ताप आलेल्या माणसाकरितां श्रेयस्कर असते, परंतु एखाद्या विशिष्ट रोगाच्या वावरीत त्याचा परिणाम हातोच असे नाही आणि मुष्टीयुद्धाचा शिक्षक त्याच्या गर्व विद्यार्थ्यांना मुष्टीयुद्धाची एकच तऱ्हा अंगीकारण्यास सांगत नाही. तेव्हां ह्यावरून असे दिसते की कांही विशिष्ट वावरीत खाजगी लक्ष्य दिल्यामुळे जास्त तंतोतंत परिणाम झालेले दिसून येतात; कारण त्यामुळे प्रत्येकाला जशी आवश्यकता असते तसे त्याला नेमके मिळत असते. परंतु एखाद्या बैद्याला किंवा शिक्षकाला किंवा कुठल्याही मार्गदर्शकाला सर्व माणसांना किंवा एका विशिष्ट वर्गातल्या माणसांना कुठल्या गोष्टी हितकारक असतात ह्याचे सर्वसामान्य ज्ञान असेल तर तो त्या विशिष्ट मनुष्यावर उत्कृष्ट रितीने उपचार किंवा संस्कार करू शकेल :- कारण शास्त्रे ही त्यांच्या नांवाप्रमाणे सार्वत्रिक गोष्टींशी व्यवहार करून असतात, तसेच एखाद्या मनुष्याला सभजा शास्त्रीय ज्ञान नसेल परंतु वेगवेगळ्या औपधोपचारांचे काळजीपूर्वक निरीक्षणावर आधारित असलेले केवळ अनुभवजन्य ज्ञान असले तर तो एखाद्या विशिष्ट रोगावर यशस्वीपणे उपचार करू शकेल हे आपणांस नाकारतां येऊ शकणार नाही. उदा. कांही माणसांना इतरांना बरे करता येत नसले तरी ते स्वतः स्वतःचे सर्वोत्कृष्ट डॉक्टर असतात, तथापि, एखाद्या मनुष्याला कुठल्याही कलेमध्ये किंवा शास्त्रीय ज्ञानामध्ये प्रभुत्त्व संपादन करावयाचे असेल तर त्याने त्याविषयीच्या सामान्य तत्त्वांचा अभ्यास केला पाहिजे आणि योग्य पद्धतीनुसार त्याने ह्या तत्त्वांची सप्रयोग माहिती करून घेतली पाहिजे; कारण आपण म्हटल्याप्रमाणे शास्त्रांचा संबंध सार्वत्रिक तत्त्वांशी येत असतो, म्हणून ज्या मनुष्याला शिस्तीच्या शिक्षणाद्वारे लोकांना (म्हणजे लोक कमी अंगांत किंवा जास्त असोत) अधिक चांगले करावयाचे असेल तर - कायद्याने माणसांना सद्गुणी बनवितां येते हे गृहीत धरून - त्याने त्यायशास्त्राचे ज्ञान संपादन करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. कारण कुठल्याही मनुष्याचा किंवा प्रत्येक मनुष्याच्या चारित्र्याला योग्य वळण लावण्याचे काम वाटेल तो मनुष्य करू शकत नाही, परंतु ज्या मनुष्याने त्याविषयाचे शास्त्रीय ज्ञान संपादन केलेले असते तोच मनुष्य असे काम करू शकतो. उदा. जसे वैद्यकशास्त्रामध्ये आणि इतर व्यवसायांमध्ये औपधोपचारांची पद्धती आणि दूरदर्शित्वाचा वापर गर्भित असतो.

तेव्हां आपल्यासमोर पुढील प्रश्न असा आहे की न्यायशास्त्राचे ज्ञान हे कुणाकडून आणि कसे संपादन करता येऊ शकते ? इतर कला आणि शास्त्रांचे ज्ञान हे आपण तज्ज्ञांकडून

शिकून घेऊं शकतो आणि ह्या क्षेत्रामधील तज्ज्ञ हे राजकारणपटू आहेत. कारण अगोदरच पाहिलेले आहे की, न्यायशास्त्र ही राज्यशास्त्राची एक शाखा आहे. परंतु बहुधा असे दिसून येते की, राज्यशास्त्र हे इतर शास्त्रांहून आणि इतर विद्याशाखांहून वेगळे असे आहे. कारण ह्या इतर शास्त्रांच्या वावरीत जी माणसे इतरांना ज्ञान शिकवितात तोच माणसे ते ज्ञान प्रत्यक्ष कृतीत आणत असतात. उदा. वैद्य आणि चित्रकार; परंतु राज्यशास्त्राच्या वावरीत सोफीस्ट जसे शास्त्रीय ज्ञान शिकविण्याचा आव आणतात तसे ते ज्ञान प्रत्यक्ष आचरणात आणत नाहीत. राजकारण पटू ते ज्ञान प्रत्यक्ष कृतीत आणत असतात आणि ते तार्किक बुद्धितत्त्वाचा उपयोग करण्यापेक्षा एकप्रकारच्या अनुभवजन्य (empirical) कौशल्याचा जास्त आधार घेतात. आढळतात; कारण ते कधी राजनैतिक तत्त्वाविषयी व्याख्यान देतात किंवा लेखन करतात. काही आपणांस दिसून येत नाहीतर (अर्थात् न्यायसभेची आणि संसदेची भाषणे रचण्यापेक्षां असे करणे निश्चितच जास्त गमनानुदायक आहे.) तसेच त्यांनी स्वतःच्या मुलांना किंवा मित्रांना राजकारणपटू केलेलेही आपणांस आढळून येत नाही, तसे करण्यास ते जर कां समर्थ असतील तर त्यांनी तसे करायला हवे होते अशी अपेक्षा आपण त्यांच्याकडून करू शकतो; कारण ह्यापेक्षां जास्त मौल्यवान वारसा ते आपल्या देशाला देऊ शकले नसते, तसेच ह्या राजनैतिक सत्तेपेक्षां जास्त चांगल्या गोष्टींची निवड ते स्वतःकरिता आणि म्हणून त्यांच्या अगदी जवळच्या माणसांकरिता सुद्धा करू शकले नसते. राजकारणामध्ये यशस्वी होण्यामध्ये अनुभवाचा फार मोठा वाटा असतो, नाहीतर राजकारणात केवळ भाग घेतल्याने माणसांना राजनीति निपुण कधीही वनता आले नसते. म्हणून ज्यांना राज्यशास्त्राचे शास्त्रीय ज्ञान घेण्याची महत्त्वाकांक्षा आहे, त्यांना त्यांच्या अभ्यासाबरोबर व्यावहारिक अनुभवाची सुद्धा आवश्यकता आहे. अन्वपक्षी सोफीस्ट जो राज्यशास्त्र शिकविण्याचा आव आणत आहेत, ते आपला व्यवसाय यशस्वीपणे करू शकलेले नाहीत. वस्तुतः त्यांना त्या शास्त्राच्या स्वरूपाविषयी आणि ज्या विषयांशी ते शास्त्र संबंधित आहे त्याविषयी अजिबात ज्ञान नाही. नाहीतर राज्यशास्त्र हे वक्तृत्वशास्त्राशी ततोतंत जुळणारे किंवा त्यापेक्षां कमी प्रतीचे शास्त्र आहे असे विधान त्यांनी केले नसते, तसेच सध्या अस्तित्वात असलेल्या चांगल्या काव्यांचा संग्रह करून राज्यघटना तयार करणे सोपे आहे, कारण त्यामुळे आपणांस सर्वोत्कृष्ट काव्याची निवड करता येऊ शकते अशी कल्पना सुद्धा त्यांनी केली नसती. आतां अशा काव्यांचा संग्रह करण्यास सुद्धा बुद्धिमत्ता लागते आणि संगिताप्रमाणे ह्या वावरीत सुद्धा ततोतंत निर्णय घेणे अत्यंत कठीण असते ह्या वस्तुस्थितीकडे सोफीस्टांचे दुर्लक्ष झालेले आहे असे दिसते. तेव्हा कुठल्याही

कलेच्या निर्मितीच्या बाबतीत तत्तांत निर्णय घेणे फक्त त्या कलेमधील तज्ज्ञांनाच शक्य होते, आणि कुठल्या साधनांनी आणि कुठल्या पद्धतीने त्यामध्ये परिपूर्णता साध्य करता येऊ शकते हे त्यांना चांगले ठाऊक असते तसेच कुठल्या घटकांशी कुठले घटक जुळू शकतात ह्यांचे त्यांना चांगले ज्ञान असते; आणि अनुभव नसलेल्या हौशी माणसांना निर्माण झालेली फलनिष्पत्ति चांगली आहे का वाईट आहे एवढे जरी ओळखता आले तरी त्यांनी त्यात समाधान मानून घेतले पाहिजे. उदा. चित्रकलेच्या बाबतीत ! तसे वांत्तावयाचे झाल्यास कायदे ही राज्यशास्त्राची फलनिष्पत्ति असते. मग केवळ कायद्यांचा संग्रह मनुष्याला न्यायशास्त्राचे धडे कसा काय देऊ शकेल ? किंवा त्या कायद्यांपैकी कुठले कायदे उत्कृष्ट आहेत ह्याविषयी निर्णय घेण्यास त्याला कसे समर्थ करू शकेल ? वैद्यकशास्त्राच्या केवळ पुस्तकांचा अभ्यास केल्याने माणसं वैद्यकशास्त्रात पारंगत होत नाहीत. तथापि, वैद्यकशास्त्राचे लेखक केवळ औपधोपचारांच्या सर्वसामान्य पद्धतींचेच वर्णन करत नाहीत तर विशिष्ट प्रकारच्या रोगांना त्यांच्या निरनिराळ्या शारीरिक स्थितीनुसार कुठली उपचारपद्धती किंवा कुठल्या प्रकारचे औपधोपचार श्रेयस्कर आहेत ह्याचे सुद्धा वर्णन करतात; आणि त्यांचे विवेचक ग्रंथ व्यावहारिक अनुभव असलेल्या माणसांना फारच मोलाचे ठरतात, परंतु नवशिक्या माणसांना त्या ग्रंथांचा कसलाही उपयोग होऊ शकत नाही, म्हणून कायद्यांच्या आणि राज्यघटनांच्या संग्रहाचा उपयोग त्यांचा गुणदोष विवेचनात्मक अभ्यास करणाऱ्या विद्यार्थ्यांना, तसेच कुठला ठराव योग्य आहे किंवा कुठला ठराव अयोग्य आहे, ह्या विषयांचे निर्णयन करू शकणाऱ्या माणसांना, तसेच कुठल्या प्रकारच्या राष्ट्रीय परिस्थितीला कुठल्या प्रकारची राज्यपद्धती योग्य आहे ह्याचा निर्णय घेऊ शकणाऱ्या माणसांना जास्त चांगल्या रितीने होऊ शकता. परंतु जी माणसे स्वतःजवळ योग्य वळण लागलेली मनःशक्ति नसताना सुद्धा अशा प्रकारचे संग्रह ग्रंथ लक्षपूर्वक न्याहाळून पाहतात ते त्याविषयी तत्तांत निर्णय घेण्यास (अर्थात सहजप्रेरणेनुसार जर का ते तत्तांत निर्णय घेऊ शकले तर तो एक अपवाद आहे.) असमर्थ ठरतात, तरीसुद्धा राजनैतिक विषयांच्या बाबतीत त्यांना त्यांच्या बुद्धिमत्तेला धार आणता येऊ शकेल.

तेव्हा न्यायशास्त्राविषयीचे प्रश्न अगोदरच्या विचारवंतांनी त्यांचे अन्वेषण न करता तसेच सोडलेले आहेत. तेव्हा राष्ट्राच्या शासनपद्धतीच्या संपूर्ण प्रश्नावरोवर हे प्रश्न जर का आपण विचारात घेतले तर फार बरे होईल आणि त्यामुळे आपण मानवी व्यवहारासंबंधीचे आपले तत्त्वज्ञान समाप्त करू शकू.

तेव्हा अगोदरच्या विचारवंतांनी आपल्या विषयाच्या ह्या किंवा दुसऱ्या विद्याशाखेमध्ये कांही महत्त्वाची विधाने केली असतील तर त्या विधानांचे आपण प्रथमतः सिद्धावलोकन करण्याचा प्रयत्न करू या. तेव्हा आपण संग्रहित केलेल्या १ राज्यघटनांच्या आधारे सामान्यतः कुठल्या प्रकारच्या सार्वजनिक संस्था राष्ट्राचे जतन करण्यास किंवा राष्ट्राचा नाश करण्यास कारणीभूत ठरतात हे आपण विचारात घेऊंया, आणि विशेषतः कुठल्या गोष्टी वेगवेगळ्या राज्यघटनांची जांपासना करण्यास किंवा त्यांचा नाश करण्यास कारणीभूत ठरतात, तसेच कुठल्या कारणांमुळे कांही राष्ट्रांचा राज्यकारभार उत्तम रितीने चालतो आणि कुठल्या कारणांमुळे इतर राष्ट्रांचा राज्यकारभार वाईट रितीने चालतो हेही आपण विचारात घेऊंया. कारण ह्या प्रश्नांचा अभ्यास केल्यानंतर, कुठली राज्यघटना निरपक्षतः सर्वोत्कृष्ट आहे आणि कुठल्याही विवक्षित राज्यघटनेसाठी कुठले कायदेकानून आणि लांकाचार सर्वोत्कृष्ट आहेत हे आपणास जास्त चांगल्या रितीने ओळखता येऊ शकेल.

तेव्हा आपण आपल्या चर्चेला सुरुवात करूया.

□□□

१ ह्या भाग अँसिस्टंटलेच्या राज्यशास्त्र ह्या ग्रंथाचे होवळपणे सुविषय दर्शविता.

२ अँग्लोइंडियनने १५८ मीक राष्ट्राच्या राज्यघटनांचे मधल्या खेले होत त्यापकी फक्त अँग्लोइंडियन राज्यघटना अस्तित्वात आहे.

पारिभाषिक शब्दावली

महोदय किंवा अतिदातृत्व — magnificence	स्वातर्गत — intrinsically
आदान प्रदान — giving & taking	संप्राप्त — given
परित्याग — abstinence	परिपाक — sequence
संयमी — temperate	अविकारीपणा — immutability
समाईक — common	अयनदिन — solstices
समान्तरवाद — parallelism	व्यासंग — pursuit
प्रजाति — genus	आदिकारण — origin
अभिसंहित — conditioned	परिकल्पना — hypothesis
चित्तप्रवृत्ति — disposition	प्रत्याशा — anticipation
विचारपूर्वक निवड — deliberate preference	सममिती — symmetry
पृथक, विविक्त — discrete	नैमित्तिक — adventitious
न्यूनता — deficiency	रूपक — metaphor
अतिरिक्तता — excess	सहज-प्रेरणा — instinct
सान्त — finite	धर्मबुद्धि — sense of justice
हलकटपणा — paltriness	आवश्यक उपाधि — necessary condition
वृथाभिमान — vanity	केवलध्येय — abstract ideal
तापटपणा — irascibility	अपूर्ण दृश्यस्वरूप — imperfect embodiment
गांवढळपणा — boorishness	संवेदन शक्ति — faculty of perception
तोंडपुजा — obsequious	अपासरण — departure
सात्विक संताप — righteous indignation	परम कल्याण — summum bonum, supreme good
उधळेपणा — prodigality	सारतत्त्व — essence
प्रतिसारीक — repulsive	उपपत्ति — theory

सामान्यीकरण — generalisation	क्रेयवस्तु — commodity
सम्यक् — exact, right	न्यायतत्त्व शास्त्र — jurisprudence
स्वयमेवसाध्य — end in itself	संदिग्धार्थी — equivocal
अव्यक्त क्षमता — capacity	समानार्थी — synonymous
शक्तीमत्ता — potentiality	नीतिवन्तः — just
क्रियाशीलता — activity	विगुण — opposite
मनःशक्ति — faculty	संदिग्धोक्ति — equivocation
फलनिष्पत्ति — result	अक्षक — collar bone
अनुष्ठान — exercise	विधिमंडळ — legislature
अन्वेषण — discovery, inquiry	परिपूर्ण — perfect
नैतिक थोरवी — moral nobility	सारतत्त्व — essence
सौख्य — endaimonia, happiness	गुणयुक्त — qualified
मुखवादी — hedonist	अनुपयुक्त — unqualified
गुणोत्कर्ष — excellence	चित्तप्रवृत्ति — disposition
विचारणा — deliberation	सापेक्ष कर्तव्य — relative duty
थोरबुद्धि — sense of nobility	अधिकल्पना — notion
श्रेयान्त्य — the good	सार्वत्रिक न्याय — universal justice
विगामी सामान्यीकरण — inductive generalization	विशेष न्याय — particular justice
विगमन — induction	वितरणात्मक न्याय — distributive justice
पूर्वकालिक — prior	परिसांजक न्याय — corrective justice
नर्मभाषी — witty	प्रतिवादी — defendant
तुल्यांक — equivalent	फियादी — plaintiff
विगणन — estimate	क्रमनिरपेक्षी न्याय — commutative justice

जातिसंकल्पना — generic conception	छेदसंयोग — cross conjunction
समष्टी — whole	क्रेयता — demand
समव्यापक — co-extensive	समानीकृत — equalize
गुणोत्तर प्रमाण — geometrical proportion	वृद्धिपतन — fluctuation
एकतानता — harmony	क्रयशक्ति — purchasing power
महत्तर — greater	समपरिमेय — Commensurable
प्रतिफले — consequences	मानप्रमाण — measure
गुणोत्तर — ratio	विनिमय मान — rate of exchange
अल्पसत्तांक — oligarchical	अध्यादेश — ordinance
संतत प्रमाण — continuous proportion	आनुपंगिक पणाने — incidentally
योगभावनाने — componendo	घाहच्छिक गुण — accident
संयोजन — combination	शुद्धीकरण — rectification
समावेशन — addition	पंचभूत कार्य — material
संयोग — conjunction	फुफ्फुसावरण दाह — pleurisy
प्रत्यानयन — restitution	तत्ववेत्त्यांची शाळा — school men
शासन न्याय — remedial justice	उपादान विषय — subjectum materiale
वाळीत टाकणे — ostracism	स्वरूप विषय — subjectum formale
अतिक्रम — violation	संपात बिंदू — meeting point
समांतरश्रेणी — arithemetical progression	उद्दीपक — stimulus
वैपम्यापन्न — unbalance	आद्य प्रवर्तक — originator
देवाणघेवाण — reciprocity	निदर्शनात्मक — demonstrative
प्रत्याघात — retaliation	संविधान — syllogism
कर्णसंयोग — diagonal conjunction	गर्भधारणा — conception

विश्लेषणशास्त्र — Analytics	उत्तम उपदिष्ट — well counselled
परिकल्पित — hypothetical	आकलन — apprehension
सत्ताशास्त्र — metaphysics	आज्ञापक — imperative
परस्पर विवर्जक — mutually exclusive	आधारविद्यान — premise
दूरदर्शित्व — phronesis	विधिमान्य — valid
नीतिसंवित् — moral sense	प्रतिपाद्य विषय — subject matter
प्रज्ञा — intelligence	आद्यतत्त्व — first principle
वैधानिक शास्त्र — legislative science	विभेदन — distinction
विचारणात्मक शास्त्र — deliberative science	संश्लेषित — synthetical
न्यायिक शास्त्र — judicial science	विश्लेषणात्मक — analytical
निष्कर्षण — abstractions	गुड किंवा औपदेशिक — acromatic
संवेदन — perception	वहीरंगी — exoteric
सरलरेखात्मक — rectilinear	चित्तत्वाद्या अंकक्रम — idea of numbers
अवकाश — space	स्वरूपसत् — being in itself
जातिसंवेदन — genus perception	मौलिक — original
असिद्ध — undemonstrable	अंकस्तंभ — column
स्वयंसिद्धकें — axioms	एकात्मता — unity
इन्द्रियवेदन — sensation	चित्तत्त्व — idea
अनुसंधान — inquiry	क्रियात्मक — actual
बोधरूप अनुगणन — conscios calculation	लक्षणफलन — characteristic function
विचारप्रकर्ष — deliberative excellence	साध्यसाधन — means to an end
प्रतिज्ञाकथन — affirmation	परमप्रयोजन — final end
मध्यपददोष — fallacy of the middle term	अंतिमता श्रेणी — degrees of finality
	कार्यक्षमता — efficiency

सच्छीलता, सत्त्वगुण — Goodness	पोषक भाग — nutritive part
जैव क्रियाशीलता — Vital activity	अविवेक पूर्ण — irrational
संघेतसता — sentience	आगंतुक आवेग — erratic impulse
आकारतत्त्व — form	भोगात्मक, वांछात्मक — appetitive
संगती — consistency	नरप्रतिमा — animus
संश्लिष्ट — complicated	नारीप्रतिमा — anima
वस्तुतथ्य — facts	चिच्छात्कि — energy
सहगामी पूरक — concomitant factor	प्रक्रिया — process
छंदोनुवर्तन — indulgence	वदफैली — profligate
विजोड — incompatible	सम्यक तत्त्व — right principle
निमित्तकारण — efficient cause	वासना — passion
स्वतोमूल्य — intrinsic value	आचार — conduct
आकारस्तर — degrees of magnitude	सुसाधकता — expedi
अवेदनक्षमता — insensibility	कारकत्व — agency
स्वभावसिद्ध — intrinsic	धर्मविहीत — lawful
सच्चिदानंद — blessed	स्वत्वज्ञान — self knowledge
मानदंड — standard	खाष्ट — surly
शारीरशास्त्र — anatomy	स्वाभाविक सौजन्य — natural amiability
व्यच्छेदक — distinct	समादर — deference
शाकीय — vegetative	अंतस्थ — ulterior
गर्भ — embryo	समतोलत्व — balance
जीवनशक्ती — vital faculty	निष्कृत्रिमता — sincerity
निसर्गघटना — phenomenon	कपटानुकरण — counterfeit

व्याजोत्की — irony	निरंकुशता — tyranny
गुणग्रहण — appreciate	उमरावशाही — oligarchy
व्यंगोत्की किंवा पर्यायोत्की — innuendo	भ्रातृक — fraternal
आत्मानिग्रह — continence	विपर्यस्त — perverted
संयम — temperance	प्रजनक — progenitor
अतिमानुष — super human	ऋणदाता — creditor
प्रत्यक्ष — actual	ऋणको — debtor
सुप्त — potential	विजातीय — dissimilar
साम्यानुमान — analogy	गुणोत्तर — ratio
अपस्मार — epilepsy	अग्रदेयता — preference
रूपकत्वाने — metaphorically	भासमान — apparent
मूलोत्पादक तत्त्व — originating principle	आनुकंपिक — sympathetic
सर्वांगशोथ — dropsy	विसंवाद — discord
सिद्धान्तकल्पना — hypothesis	अविरत — continuous
दुराग्रही — obstinate	जनन प्रक्रिया — process of generation
सौगन्धिकी कला — perfunery	आदिकारण — source
वेदनाशमक औषध — anodyme	क्रिया — motion
अविद्यमानता — absence	नेत्रकटाक्ष — glance
समता — equality	संवेद्यवस्तु — object
साम्य — similarity	श्रोत्रेन्द्रिय — sense of hearing
फसल हंगाम — harvest	रसज्ञता — taste